الجمهوريّة الجزائريّة الديمقراطيّة الشعبيّة

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد لمين دباغين –سطيف2–

كليّة الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

أطروحـــــة

مقدمة لنيل شهادة

دكتوراه العلوم

التخصص: النحو الوظيفي

إعداد الطالبة: سجية طبطوب

الاقتضاء اللّغويّ في الخطاب القرآنيّ

دراسة تداوليّة

المشرف: أ .د. صلاح الدين زرال

جامعة: سطيف2

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	المؤسسة	الصفة
أ. د خالد هدنة	أستاذ	جامعة سطيف 2	رئيسا
أ. د صلاح الدين زرال	أستاذ	جامعة سطيف 2	مشرفا ومقررا
أ. د أحمد مرغم	أستاذ	جامعة سطيف 2	ممتحنا
د . أسمهان مصرع	أستاذ محاضر أ	جامعة سطيف 2	ممتحنا
أ. د محمد زهار	أستاذ	جامعة المسيلة	ممتحنا
أ. د زهر الدين رحماني	أستاذ	جامعة برج بوعريريج	ممتحنا

السّنة الجامعية : 1444/1443هـ = 2022/2021 م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير وعرفان

يقول تعالى: ﴿ وَإِذۡ تَأَذَّنَ رَبُّكُمۡ لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ وَلَئِن كَفَرۡتُمۡ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٞ ٧ ﴾ [إبراهيم: 7]، ويقول جلّ وعلا: ﴿ رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ وَأَدۡخِلۡنِي بِرَحۡمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١٩ ﴾ [النمل: 19].

يقول عليه الصّلاة والسّلام: " من أسدى إليكم معروفا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه به فادعوا له حتّى تروا أنّكم كافأتموه " (رواه أبو داود)، ويقول عليه الصّلاة والسّلام: " لا يشكر الله من لم يشكر النّاس ". (رواه أحمد وأبو داود)

من بركة العلم نسبة القول إلى قائله، ومن مقابلة الإحسان بالإحسان نسبة الفضل إلى أهله فاللّهمّ لك الحمد حمدا كثيرا، ولك الشّكر شكرا كثيرا، وصلاة وسلاما على المصطفى.

إلى من أضاء علمهم عقول غيرهم، وهدوا بالجواب الصّحيح حيرة سائليهم، فأظهروا بسماحتهم تواضع العلماء، وبرحابة صدورهم سماحة العارفين، إلى أساتذتي الأفاضل:

وأخصّ بالذّكر أستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور: "صلاح الدّين زرال"، الّذي أكمل المسيرة وأنار لي ظلمة الطّريق بنور علمه، واحتواني بحلمه لما قدّم وسهّل، فكان نعم المشّجع، دون أن أنسى أخيّتي الروحيّة، الدكتورة الكريمة: "أسمهان مصرع" الّتي شاركتني أقراحي قبل أفراحي، وشجعتني على المضي قدما، وإلى الدكتورة الفاضلة: "فطيمة زياد"، أمي الحنون (ماما فاتي) الّتي بسمتها تذيب جليد الأحزان في قلبي.

والشّكر موصول إلى من كان لهم الفضل أيضا -بعد أستاذي المشرف- في تذليل صعوبات البحث بنصائحهم وتوجيهاتهم القيّمة: الأستاذة الدّكتورة الفاضلة: "أشواق محمّد إسماعيل النجّار"، والأستاذ الدّكتور الفاضل: "عمار ساسي"، والدّكتور الفاضل: "كمال الزماني"، والأستاذ الدّكتور الفاضل: "خالد هدنة"

وإلى أعضاء اللّجنة المناقشة الموقرين، الذين بهم استقام البحث، وتكبّدوا عناء القراءة والتّصويب، وإلى إدارة الجامعة الّتي أتاحت لي فرصة البحث الأكاديميّ من جديد.

وأختم شكري وامتناني لوالدي الكريم، الّذي لا أستطيع التّعبير عن فضله عليّ، فذلك فضل ما بعده فضل.

سمية طبطوب

الإهـــداء

إلى من أُنزل عليه القرآن هدى للعالمين -صلّى الله عليه وسلّم-

إلى أرواح الّذين كان مرضهم قضاء وقدرا، فجاء رحيلهم اقتضاء لمشيئة الرّحمن.

إلى العيون التي انتظرت طويلاً لتسعد بغرسها، ثمّ انطفأت، إليك "**أمّي يا خالتي وروح الرّوح**"، يا من تعلّمت منها المعاني الأولى. "اللهمّ ومثلما كانت عيناها أنيس طفولتي، وسراج ظلمتي، فاجعل اللهمّ ثواب ما بذلته من جهد مع صبر أنيس وحشتها، وسراج قبرها".

إلى روح أساتذتي الّذين تعلّمت منهم المعاني الثّواني فكانت حياتهم **اقتضاء** قدر **وقضاء**

إلى من فقدتهم أجسادًا ولم أفقدهم أرواحًا

إلى من علّمني أنّ الصّوت يقتضي الحقّ، **وصوت** الحقّ يعلو ولا يُعلا عليه ؛ أستاذي "**عمار دحة**".

إلى من علمني أن **النّحو تركيب** في النّفس، ونحت لكلام الحقّ؛ أستاذي "**إبراهيم قلاتي**"

إلى من علّمني أنّ الحياة **فلسفة**، والفلسفة أسلوب في التّربيّة، المنتصر فيها هو من تعلّم أنّ التّاريخ لا يسجّل دموع البكّائين، وإنّما يكتب إنجازات الفاعلين؛ أستاذي"**بشير ربوح**"

إلى من لم ينتصر الدّاء على روحه، فبقيت ما بقيت كلماته؛ أستاذي "**امحمد عزوي**"

رحمهم الله وأسكنهم فسيح جنّاته.

إليهم جميعا أقول:

أيهٍ يا قلب كفكف دمـوعك

فالأحباب قد ولّوا وراحوا

ومن راح أبد الدّهر لا عَوْد له

فما ينفع عليهم البكـــاء ولا النيـــاح

هم من نهش الدّاء عظـــامهم

وهم من إلى القبر تاقوا كي يرتاحوا

قضاء وقدر من الله لا مردّ له

فله الحمد والشكر ومنهم العفو والسّماح

سجية طبطوب

مقدّمة



مقدّمـة:

يعدّ الخطاب القرآني قوّة فاعلة ذات حركيّة مسيطرة على كلّ الخطابات البشريّة، وهو أحد الرّوافد الّتي تنهل منها علوم اللّغة العربية وتستخلص قواعدها، وقد كثُرت الدّراسات اللّغويّة بخصوصه لكنّه ما يزال خطابا بكرا يستنهض همم الباحثين قديما وحديثا، ومجالا قابلا للدّراسات اللّسانيّة المعاصرة، كالوظيفية والتداولية، لذا صرف الدّارسون الأوائل والمحدثون جلّ جهودهم في فهم قضاياه المتشعبة ومقاصده الشّريفة فما بلغوا نهايته. والاقتضاء واحد من هذه القضايا اللّغويّة، وهو مصطلح وظيفيّ لا شكليّ؛ لكونه متعلّقا بالوسيلة ويبحث في الأسباب والعلل انطلاقًا من ربط السّبب بالمسبب؛ أي يبحث عن العلّة الفاعلة أو السّبب المباشر الّذي لأجله سيقت اللّفظة، وجاءت على حال مخصوصة.

والاقتضاء أصيل في الثّقافة العربية، وله حضور اصطلاحي قويّ في كتب نحاة العربيّة أمثال "الزمخشري"، الّذي وظف المصطلح في كتابه (المفصّل) عندما عرض للحديث عن الإضافة، حيث ذكر أنّها المقتضية للجرّ، كما أنّ الفاعلية والمفعولية هما المقتضيان للرّفع والنّصب، ويذهب "ابن يعيش" في كتابه (شرح المفصل) إلى أنّ الابتداء يعمل في المبتدأ والخبر لأنّه يقتضيهما معًا، وتطرّق "الشّريف الرّضي" في (الكافية) إلى مصطلح الاقتضاء، عندما ذكر أنّ إعراب الأسماء كالرّفع والنصب والجرّ مقتضيات لأجلها يثبت كلّ نوع.

ويظهر أنّ نحاة العربية قد عدّوا الاقتضاء الأساس الأوّل في نظرية العامل، الّتي تتمحور حول السّبب الّذي تبدو عليه الكلمة مرفوعة، أو منصوبة، أو مخفوضة، أو مجزومة.

وورد الاقتضاء في اصطلاح علماء البلاغة أمثال "عبد القاهر الجرجاني" بمعنى قريب بما يعرف بـ: "معنى المعنى" أو "المعاني الثّواني" في نظرية النّظم، وذلك عند مناقشته لـ "إنّ" وفروق دلالاتها الإبلاغية، وما تقتضيه في الجملة بعدها، وفي معرض حديثه في باب تعليق

الكلم بعضها ببعض، حينما يعرض للحديث عن أداةٍ ما بِعَدِّها وحدة صرفيّة؛ فإنّه يصرف جلّ اهتمامه إلى قيمتها الوظيفيّة في التّركيب وعلاقتها به، ومدى تأثيرها فيه قوّة وضعفا.

أمّا علماء أصول الفقه فقد عنوا باستقراء أساليب القرآن الكريم، وعباراته، ومفرداته ودلالاته، فاستمدّوا من هذا الاستقراء قواعد وضوابط يُتوصَّل بمراعاتها إلى إيضاح الأحكام الشّرعيّة وفهمها فهمًا صحيحاً، ورفع ما قد يلتبس بها من غموض، ودفع ما يظهر بينها من تعارض، وتأويل ما يجب تأويله، وغير ذلك من المسائل المتعلّقة بدلالات الألفاظ.

وقد قسّم الأصوليّون الدّلالات اللّفظيّة إلى أقسام عديدة منها: دلالة الكلام على معناه الموضوع له والمنقول إليه (الحقيقة والمجاز)، ودلالة الكلام على الحكم من حيث النّظر في علّة الحكم المنصوص عليه، ودلالة الكلام على أمر خارج عنه؛ وهي نوعان: دلالة المنطوق ودلالة المفهوم. وتطرقوا لمفهوم الاقتضاء عند حديثهم عن دلالات المنطوق؛ لأنّ الكلام قد يدلّ على أمر خارج عنه، فالمسكوت عنه يقتضيه الكلام ويستلزمه، ولا يستقيم إلاّ بتقديره ، فعلى سبيل المثال عَدَّ "أبو حامد الغزالي" طَرْقَ دلالات الألفاظ عُمْدة علوم الأصول، وأنّ الجاهل لهذه المدلولات يكون غير قادر على فهم خطاب الله –عزّ وجلّ– فهما صحيحًا ودقيقًا.

ويذهب علماء الأصول إلى أنّ سبب استرفاد دلالة الاقتضاء اللّغويّ في الخطاب القرآني هو إبلاغية الرّسالة الكونية التّخاطبية، ذلك أنّ تبليغ المعنى المنشود من المخاطِب إلى المخاطَب لا يتأتّى إلا وفق ضوابط وقواعد دقيقة مشتركة ومتعارف عليها بين الطرّفين، ولعلّ في دلالة الاقتضاء كشفا للمعنى الخفي المقدّر، وبها يستقيم المعنى المنطوق واقعًا أو عقلًا أو شرعًا.

وإذا كان لمصطلح الاقتضاء حضور في التّراث العربيّ، فإنّ له حضورًا أيضا في الدّراسات الوظيفيّة والتّداوليّة الغربيّة، فلقد اهتمّ فلاسفة اللّغة العادية أمثال: "فتغنشتاين" (wittgenstein)، و"أوستين" (Austin)، و"سورل" (Searle) بدراسة الجوانب الدّلاليّة والتّداوليّة للّغات الطّبيعيّة، فاقترحوا تحليلات للظّواهر المرتبطة بالأفعال اللّغويّة، ومن هذه

الظّواهر اللّغويّة: الاستلزام الحواري والإحالة، والقوة الإنجازيّة والاقتضاء، كما اهتمّ "غرايس" بالأفعال اللّغويّة غير المباشرة، وعدّها اقتضاءات تداوليّة يمكن الاستدلال عليها بقرائن الأحوال والعلاقة بين الملفوظات والمقام.

والاقتضاء -بعدّه مفهوما تداوليّا- موجود في نظرية أفعال الكلام، ويبقى معطى داخل المنطوق/ الملفوظ ويمكن إدماجه ضمن المعنى غير الصّريح للحمولة الدّلاليّة في العبارة اللّغوية وكما هو معروف أنّ البعد التّداوليّ يستعين بضوابط خارجية، نحو أحوال المتكلمين وكفاءة المخاطَبين والمقاصد المتعلّقة بالمقال والمقام في فهم الخطاب وشرحه وتحليله؛ لأنّ بنية الملفوظات لا تتحدّد معالمها ولا تتضح دلالاتها الإبلاغية إلاّ بفضل مضمونها الوظيفيّ وسياقها التّواصليّ.

تلك هي حال الاقتضاءات اللّغوية الّتي قد تكون نتيجة الدّلالات النّفسيّة، والحالات الشّعوريّة الّتي ينطلق منها المخاطِب، فتكون علّة في صناعة خطابه بهذا اللوّن، ويتّضح من كلّ هذا أنّ الاقتضاء موزّع بين علوم اللّغة العربيّة ومبثوث في ثناياها، وهذا دليل واضح على أهميّته وحجيّته، وأنّ العملية التّواصليّة لا تتمّ إلّا بوجوده.

ولما كان الخطاب القرآني يعتدّ كثيرا بالاقتضاءات اللّغويّة ارتأت الدّراسة استثمار معطيات الدّرس اللّساني التّداوليّ للكشف عن مستويات الاقتضاء ودلالاته من خلال تقديم توصيف لعناصر الخطاب التّواصليّة. وفي إطار هذا التّوصيف اهتمّت اللّسانيات الوظيفيّة والتّداوليّة بمراتب المخاطِبين، وأحوال المخاطَبين، ومقاصد الخطاب وشروط نجاحه، الّتي بواسطتها تتحقّق الفائدة المرجوة لدى المخاطَب؛ ذلك أنّ الخطاب القرآنيّ يحاور متلقيه ويدعوهم إلى التّفاعل معه انطلاقا من مقتضياته التّركيبية والأسلوبيّة، جاعلا منها آلة استدلال عقليّ على أحكامه وتشريعاته.

ولقد حاول هذا البحث والموسوم بـ: "**الاقتضاء اللّغويّ في الخطاب القرآني– دراسة تداوليّة**" أن يتناول مصطلح الاقتضاء اللّغويّ لتحديد مساره في ضوء معطيات الخطاب القرآنيّ، ورهانات الدّراسات اللّسانيّة المعاصرة من وظيفيّة وتداوليّة.

ولا شكّ أنّ سمو الدّلالات الإبلاغيّة في الخطاب القرآنيّ أوجد باعثا قويّا لدى الباحثين في كشف شفرات تلك الدّلالات الحيّة المتجدّدة، وصورها الإحائيّة من خلال استنطاق العناصر اللّغويّة لآياتها، وتعميق الرُّؤى في معانيها ومدلولاتها الباعثة على التّدبر. ولعلّ موضوع الاقتضاء اللّغويّ له من الأهمية البالغة في فهم خطاب الله عزّ وجلّ بطريقة واعية وعلميّة بعيدا عن الفهم الخاطئ النّاتج عن جهل ما تحمله الآيات القرآنيّة الشّريفة من مقاصد إبلاغيّة خارجة عن دلالاتها الحقيقيّة.

وبسبب تلك الأهمية تمّ اختيار موضوع الاقتضاء، وقد كان التهيّب من الخوض فيه مدّة من الزّمن؛ لتشعب قضاياه مع قضايا فلسفيّة ومنطقيّة وأخرى نحويّة وأصوليّة، وتداخل مفهومه مع مفاهيم أخرى كالاستلزام الحواري والتّضمين؛ لكن إيمانا بمقولة حبر الأمّة "عبد الله بن مسعود" –رضي الله عنه –: « مَنْ أَرَادَ عِلْمَ الأَوَّلِينَ وَالآخرين فَلْيُثَوِّرِ القرآنَ» تمّ العكوف على هذه الدّراسة رغبة في محاولة تقصي ظاهرة الاقتضاء من خلال استنطاق آي الذّكر الحكيم لإبراز وظائفها وربطها بكوامن الإعجاز القرآنيّ، ولا شكّ أنّ طرق مثل هذا الموضوع له أهمية بالغة تستدعي الجهد الكبير، والبحث المعمق، ومزيدا من البسط.

واعتمد في مادة هذه الدّراسة، وتحليل دلالات المنطوق غير الصّريح الوارد في سياق تواصليّ معيّن، ومقام خاصّ على المقاربة التداوليّة لما لها من فضل وإيجابيات في مقاربة الخطاب القرآنيّ؛ لأنّها تساعد المتلقيّ (القارئ والسّامع)، والمؤوّل والمفسّر، وكل دارس لآي الذّكر الحكيم على فهمه فهمًا عميقًا من خلال ربط التّركيب النّحويّ والدّلالة بالوظيفة التّواصليّة، والقدرة الإنجازيّة، وذلك بالاستعانة بأدوات لغوية وأخرى غير لغويّة (خارجيّة) من إحالة نصيّة (مقاليّة)

ومقاميّة وسياقيّة، والانفتاح على مقصديّة المتكلّم، وأفعال الكلام الصّريحة المباشرة، والضّمنيّة غير المباشرة.

وحاول هذا البحث تحديد أهمية المقتضيات اللّغويّة في تحليل الظّواهر التّداوليّة للملفوظات القوليّة داخل الخطاب القرآنيّ. وقد اختير الخطاب القرآنيّ كأنموذج يتضمّن الأثر التّداوليّ، ذلك لما له من خصائص، فهو يتفرّد عن غيره من الخطابات الأخرى في المرجعية لكونه كلام الله تعالى، وفي القيمة التّبليغيّة بوصفه خطابًا يحمل دلالات ومقاصد، لا يمكن كشف معانيها إلّا من خلال تحديد السياق القوليّ للآيات القرآنيّة، لما لها من جزالة اللّفظ تجاور فصاحة المعنى وكثافة الفكرة تلامس شرف القصد.

ويقوم البحث على إشكال مركزيّ منطلقه فرضيّة علميّة مفادها؛ أنّ اللّغة كلّها اقتضاءات؛ فالصّوت اقتضاء، والكلمة اقتضاء، إضافة إلى أنّ التّركيب اقتضاء، والدّلالة اقتضاء، والتّداول اقتضاء، وكلّ هذه الاقتضاءات تسعى إلى خدمة وظيفة الخطاب القرآني وإبراز رسالته الكونيّة. كما تسعى الفرضية إلى إبراز القيمة الوظيفيّة للاقتضاء اللّغويّ بمختلف مستوياته ومعرفة مدى شدّة ترابط هذه الاقتضاءات اللّغويّة القرآنيّة بوظيفتها الإنجازيّة، وقدرتها على تفسير كثير من الظّواهر اللّغويّة، ولا يتأتّى ذلك إلّا من خلال تأمّل المعنى الظّاهر والقرائن اللّغويّة الّتي تُعدّ بمثابة مفاتيح دلاليّة تمكّن المخاطَب من سبر أغوار الخطاب القرآنيّ والكشف عن مقاصده الشّرعيّة المغيّبة.

كما يكمن دور الاقتضاء اللّغوي في الخطاب القرآني في كشف النّقاب وإماطة اللّثام عن جزئيات الآية الواحدة باحثا في الأسباب والعلل، نحو لماذا كان النّظم على هذا الوجه وبهذه الطريقة؟ فلا اعتباطية بين الكلمة ومدلولاتها، وإنّما يكون ذلك اقتضاء للتّركيب أو للسيّاق، أو لهما معا.

فالمستقرئ للآية الواحدة يجد أنّ معانيها جاءت متراصفة، ومجرّد حذف حرف، أو تقديم أو تأخير في الوحدات اللّغويّة للآية، ينحرف المعنى ولا يستقيم ويحدث في معانيها خللا، ذلك أنّ التركيب أو بالأحرى النّظم القرآني يقتضى أن تكون وحداته اللّغويّة على اتّساق وانسجام تامين، كأن المفردة الأولى تقتضي الثّانية، والثّانية تفرض الثّالثة...، وهكذا حتّى ينتهي التّركيب في الآية الشّريفة، فلا وجود لحرف زائد في النّظم القرآنيّ، بل هذا الحرف أوجدته دلالات إبلاغيّة، واقتضته ضرورات صوتيّة وصرفيّة وتركيبيّة ودلاليّة. كلّ هذه الفرضيات تنشد الإجابة عن جملة من الأسئلة تمثّل بالنسبة إلى البحث إشكالياته، من أهمّها:

1- هل يمكن عدّ دلالة الاقتضاء وسيطا استدلاليّا بين المفهوم والصّيغة الحرفيّة التّعبيريّة للخطاب القرآنيّ؟

2- هل ترتبط المقتضيات اللّغويّة بالمعطيات المقاميّة، والشّروط الخارجيّة للخطاب؟ أو تكون منغرسة في البنية اللّغويّة ذاتها؟

3- أين تكمن الطّاقة الحجاجيّة والكثافة الإقناعيّة للخطاب القرآنيّ، أفي الظّاهر المكشوف أم في الباطن المحذوف؟

4- إذا كانت اللّغة في حدّ ذاتها مجموعة من الاقتضاءات اللّغويّة (الصّوتيّة، والصّرفيّة والتّركيبيّة والدّلاليّة)، فهل دلالة الاقتضاء في الخطاب القرآني كامنة في لفظ المجاز أو أنّها تتعدّاه إلى مستوى المعنى؟ وهل تتضافر المستويات اللّغويّة جميعها خدمة لسياق اقتضائيّ واحد؟

5- أيمكن عدّ الظواهر اللّغويّة الصّوتيّة، والصّرفيّة، والنّحويّة، والدّلاليّة في الخطاب القرآنيّ اقتضاءات قائمة بين الوحدات اللّغويّة؟ أم أنّها قائمة بين المستويات اللّغويّة ككل؟

6- هل يحمل الاقتضاء اللّغويّ في الخطاب القرآنيّ دلالات إضافيّة على المعنى المضمر أو المحذوف، يستدعيها سياق الكلام، الّذي يقتضي تغيّر معنى، وتغيّره يغيّر المعنى؟

7- وإلى أيّ مدى تحقّق مقتضيات الظّواهر اللّغويّة دلالات إضافيّة إلى السياقات اللّغويّة.

8- هل بين الاقتضاء التّداولي ونظريّة أفعال الكلام علاقة؟ وما طبيعة هذه العلاقة؟

ولعلّ أهمّ سؤالين يُمثّلان قلب الرّحى في هذا البحث؛ هما:

9- هل الاقتضاء في الخطاب القرآنيّ مصطلح منطقيّ دلاليّ أو مصطلح دلاليّ تداوليّ يرقى إلى الوظيفيّة؟

10- ما مدى قدرة المقتضيات اللّغويّة على تحديد دلالة الخطاب، وتحقيق انسجامه، وبناء مقتضاه العام، وتحقيق وحدته الكليّة؟

وللإجابة عن هذه التّساؤلات، ونظراً إلى تشعّب مسالك هذا البحث وتفرّع الإشكالات فيه إلى أدقّ الجزئيّات اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدّمة ومدخلٍ وأربعة فصول تطبيقيّة يشدّ أحدها الآخر في نسق علميّ أساسه التّرابط والتدرّج، وخاتمةٍ؛ حيث شكّلت المحطّات الخمس (المدخل والفصول الأربعة) حجر الأساس في البحث.

انصبّ اهتمام البحث في المدخل الموسوم بـ: **"ماهية الاقتضاء اللّغويّ"** على تناول جملة من العناصر أهمّها: مفهوم الاقتضاء في كتب اللّغة وفي اصطلاح اللّغويين العرب والأصوليّين ومفهوم الاقتضاء عند اللّغويّين الغربيّين المعاصرين، و إبراز وجه العلاقة القائمة بين الاقتضاء ونظرية العامل، وبين الاقتضاء والاستلزام الحواري. ولتمييز مفهوم الاقتضاء اللّغوي تناول المدخل المصطلحات الّتي تتّصل به في الحقل المنطقي، فعرض مفاهيم: السّبب والعلّة، واللاّزم والملزوم، ومفاهيم أخرى تتّصل به في الحقل الوظيفيّ، فعرض مفاهيم: الاستلزام الحواري والتّضمين، وكلّها مفاهيم على تماس بمصطلح الاقتضاء، ولكنّها لا تطابقه في الدلالة الإبلاغية والوظيفة التواصلية. فأمّا المناطقة والفلاسفة فربطوا مفهوم الاقتضاء بالعليّة، إذ ذهبوا إلى إنّ

وراء كلّ سبب مسبّب، وأمّا علماء الأصول فربطوه بدلالات المنطوق، وأمّا النحويّون فربطوه بنظريّة العامل ويرى البلاغيّون أنّ بين الاقتضاء ومقولة (لكلّ مقام مقال) علاقة تواشج.

أمّا الفصل الأوّل والمعنون بـ: "**الاقتضاء الصّوتيّ ودلالاته الإيحائيّة في الخطاب القرآني**"، وفيه تصف الدّراسة العلميّة للمقتضيات الصّوتيّة التّغيّرات الصّوتيّة في بنيات اللّغة المنطوقة، وما ينتج عنها من مقتضيات دلاليّة، ومن ثمّة محاولة الكّشف والإيضاح عن الأبعاد التّداوليّة الوظيفيّة والدّلاليّة للظّواهر الصّوتيّة، لكونها ظواهر متداولة وفقا لسياق الحال والمقام.

ويتضمّن هذا الفصل مبحثين، خصّ الأوّل بدراسة الاقتضاء الصّوتي التّركيبيّ المسمّى بالفونيمات التّركيبيّة، الّتي تركّز على الوحدات الصّوتيّة واقتضاءاتها للتغيّيرات الفونولوجيّة في التّشكيل الصّامتي، والتّغيّيرات الفونولوجيّة في التّشكيل الصّائتي.

أمّا المبحث الثّاني فقد خصّص لدراسة الاقتضاء الصّوتي فوق التّركيبيّ، المسمّى بالفونيمات فوق التّركيبيّة، إذ يتوخى معرفة الدّلالات الإيحائيّة للمقتضيات الصّوتيّة النّاتجة عن النّبر والتّنغيم والوقف والمقاطع الصّوتيّة، من خلال الاستعانة بالدّلالة السياقيّة الّتي لها أثر فعّال في تحديد هذا الضّرب من الاقتضاءات الصّوتيّة للفونيمات فوق التّركيبيّة.

وتُنُوول في الفصل الثّاني والموسوم بـ "**الاقتضاء البنائيّ ودلالاته الإبلاغيّة في الخطاب القرآنيّ**" دراسة مبحثين للاقتضاء البنائيّ، خصّ المبحث الأوّل باقتضاء اللّواصق التّصريفيّة بأنظمتها الثّلاثة؛ السّوابق واللّواصق البينيّة واللّواحق لتحديد دلالات مقتضياتها وفق ما يرتضيه سياق الحال.

واهتمّ المبحث الثّاني بدراسة اقتضاء اللّواصق الاشتقاقيّة بنوعيها القصيرة والطّويلة ووظيفتها الاقتضائيّة في عدول الأبنيّة القرآنيّة، وخروجها عن الأصل، ومقتضى الظّاهر.

أمّا الفصل الثّالث، والمعنون بـ "**الاقتضاء التّركيبيّ ووظائفه الحجاجيّة في الخطاب القرآنيّ**"، فعولج فيه مدى خضوع البنية التّركيبيّة لمقتضياتها في المنطوق، ويتكوّن من مبحثين: عُني الأوّل بدراسة حجاجيّة المقتضيات الدّلاليّة النّاجمة عن اقتضاء العلاقات التّركيبيّة والإسناديّة.

وركّز المبحث الثّاني على الطاقة الحجاجيّة والكثافة الإقناعيّة للمكوّنات الأسلوبيّة بنوعيها: المكوّنات الأسلوبيّة الإخباريّة، والمكوّنات الأسلوبيّة الطّلبيّة في التّراكيب القرآنيّة.

وعقد الفصل الرّابع الموسوم بـ "**الاقتضاء السياقيّ وانسجام الخطاب القرآنيّ**" لإبراز وظيفة السياق بنوعيه؛ المقاليّ والمقاميّ المبنية أصالة على الاقتضاء، وذلك من خلال مبحثين: تناول الأوّل دور المقتضى المعجميّ في الكشف عن دلالة الاقتضاء الكليّة، وانسجام الخطاب القرآنيّ، واختبار مدى إمكانيّة آلية الاقتضاء الاستدلاليّة من دحض مبدأ التّرادف والتّضاد بفضل استدعاء المقتضى المعجميّ.

أمّا المبحث الثّاني، فيتناول الاقتضاء التّداوليّ، وذلك بالتّركيز على أنواع المقتضيات التّداوليّة ، ومبادئ التّعاون وإخضاعهما لمتطلّبات السياق القرآنيّ، وكذا معرفة دور المقتضيات الدّلاليّة للاقتضاء التّخاطبيّ الصّادر عن خرق القواعد في تحديد الدّلالة الكليّة للخطاب القرآنيّ، وتحقيق وحدته الكليّة وانسجامه.

وخاتمة تتضمّن النّتائج النّظريّة والتطبيقيّة الّتي يتوصّل إليها البحث بصورة موجزة، ومختصرة وفق ما اعتادت عليه الدّراسات والبحوث الأكاديميّة، وتكون هذه الخاتمة مذيّلة بقائمة المصادر والمراجع.

ومن الدّراسات السّابقة الّتي تسير في مدار هذ البحث، ويمكن الإفادة منها ما يأتيّ:

- كتاب (الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في القرآن الكريم) للباحثة "أشواق النجّار"، حيث وُفقت كثيرا في المباحث النّظريّة والتّطبيقيّة، حين أَثْرَت موضوع الاقتضاء بكثرة الاستشهادات ولَفَتَت النّظر إلى مباحث لغويّة في الخطاب القرآنيّ لها علاقة وطيدة بدلالة الاقتضاء، فكان كتابها معينا هاديّا للبحث في كليّاته وجزئيّاته، حتّى في المعالم الكبرى لخطة البحث.

-كتاب (الاقتضاء وانسجام الخطاب) للباحثة "ريم الهمامي"، وفيه انتقلت بالبحث من مفهوم الاقتضاء من منظور تداوليّ ، إلى البحث فيه من منظور دلاليّ، معوّلة على دور المقتضيات المحتملة في تنامي السياقات وانسجام الخطاب.

- كتاب (الخطاب اللّسانيّ العربيّ) للباحث "بنعيسى أزاييط"، حيث تناول في جزئه الثّاني مستويات البنية الإضماريّة إشكالاتها الأساسيّة، وتطرّق في الفصل الخامس منه إلى ظاهرة الاقتضاء، مبيّنا مستويات الاقتضاء وخصائصه العامّة، وبعديه الدّلاليّ والتّداوليّ.

وقد استفاد البحث من الكثير من المصادر والمراجع المهمّة، والدّراسات القيّمة المتعلّقة بمجال البحث وموضوعاته، يتصدّرها أمّهات الكتب الّتي كانت العمود الفقريّ الّذي استقام عليه البحث، وقد مثّلها أبحاث وجهود علماء العربيّة القدماء من نحاة وبلاغيّين ولغويّين ومفسّرين وأصوليّين، يذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: (البيان والتّبيين) لـ"الجاحظ" و(الخصائص) لـ "ابن جني"، و(دلائل الإعجاز في علم المعاني) لـ "عبد القاهر الجرجاني" و(الكشّاف) لـ "الزمخشري"، و(مفاتيح الغيب) لـ "الرازي"، و(مفتاح العلوم) لـ "السكاكي" و(بديع الفوائد) لـ "ابن القيم"، و(البرهان) لـ "الزركشي"، و(الإتقان) لـ "السيوطي" و(التّحرير والتّنوير) لـ "ابن عاشور"، كما اعتمد البحث في تثبيت مصطلحات التّداوليّة والاقتضاء على بعض المراجع الحديثة الأجنبيّة منها والمترجمة منها، بالإضافة إلى كتب الإعجاز

اللّغويّ والحجاج التّداوليّ، والّتي أثرت البحث وأنارت السّبيل في ما يخصّ الجانب التّحليليّ للخطاب القرآنيّ، كما لا يمكن الحطّ من أهميّة المقالات والبحوث الأكاديميّة الّتي تناولت موضوع الاقتضاء بجديّة.

ففي بعض المباحث اقتضت الضّرورة أن يحتفظ الباحث بالأمثلة والشّواهد القرآنيّة الّتي مثّل بها أصحابها في المباحث والأبواب، ومظاهر الاقتضاء نفسها، حتّى يتجلى الفرق بين تلك الدّراسات، وتظهر قيمة البحث من منظور تداوليّ، فلئن كان الأصل واحدًا، فإنّ الفروع قد اختلفت، فأينعت قطوفًا، ثمارها مختلفة الألوان. والبحث إذن، لم ينكر فضل أيّ جهد أو دراسة –سواء أكانت دراسة قديمة أم حديثة– لها علاقة بموضوع الاقتضاء، مادامت الغاية المنشودة واحدة.

ولا يفوتني في الأخير، وبعد حمد المولى عزّ وجلّ وشكره، ومن باب الاعتراف بالفضل إلّا أن أتوجه بالشّكر الجزيل إلى أستاذي المشرف "صلاح الدّين زرال" الّذي يعود له كامل الفضل على صبره معي طيلة سنوات البحث، ومدّه لي يد المساعدة بتشجيعه وتحفيزه أوّلا، ثمّ بتوجيهاته القيّمة، فضلا عن تحمله عبء الإشراف على هذا البحث حتّى استوى على سوقه فلك منّي أستاذي الكريم الشّكر الموفور، وجميل معاني الاحترام والتّقدير، وإلى السّادة الأساتذة الأفاضل، أعضاء اللجنة المناقشة على قبولهم مناقشتي، وعلى تحمّلهم تصويب أخطاء وهنات هذا البحث، وإقالة عثرته، راجية من الله تعالى أن ينفع بهذا العمل، وأن يجعله لي ولكم في ميزان الحسنات، وأن يعفو عنّا في كلّ خطأ أو سهو أو نسيان، فما كان فيه من توفيق وسداد فمن الله جلّ جلاله، ثمّ معلّمي وأستاذي الفاضل؛ المشرف –حفظه الله تعالى وأدامه ووفقه خدمة للعلم وطلاّبه–، وما كان فيه من هنات أو نسيان، فذلك منّي سهوا أو تقصيرا ومن الشّيطان الرّجيم.

وما توفيقي إلّا بالله ربّ العزّة جلّ جلاله، عليه توكلت، وإليه أنيب، وله الحمد من قبل ومن بعد.



مدخل

الاقتضاء اللّغويّ وتداوليّة الخطاب القرآنيّ

أوّلا: ماهية الاقتضاء اللّغويّ– الجذور والامتداد

1- المفهوم والمصطلح

2- جذور الاقتضاء في التّراث العربيّ والدّراسات اللّسانيّة الغربيّة

3- اختلاف مفهوم الاقتضاء بين الدّلالة والتّداول

4- مقاربات تداوليّة بين الاقتضاء في التّراث العربيّ والدّرس اللّسانيّ الغربيّ

ثانيًا: تداوليّة الخطاب القرآنيّ

1- ملامح التّداوليّة في الفكر العربيّ القديم

2- القرآن الكريم بين النّصّ والخطاب

3- تطبيق الآليّة التّداوليّة على الخطاب القرآنيّ

4- الطّابع التّداوليّ للخطاب القرآنيّ (من تفسير النّصّ إلى تحليل الخطاب)

شغلت قضية المعنى أذهان علماء العربيّة القدماء، وأسالت حبر أقلامهم لما لها من أهمّيّة بالغة في تحديد دلالات الألفاظ والتّراكيب، كما تعدّ من أهمّ القضايا الشّائكة، والمثارة اليوم في الدّراسات اللّسانيّة والتداوليّة؛ نتيجة علاقتها بالمتكلّم والمخاطب، والقول بمختلف العناصر الحافّة به.

ويعدّ البحث في المعنى القرآنيّ مبحثا أصيلا، وحقلا معرفيّا خصبا وثريّا في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة، لا سيما إذا كان المبحوث فيه المعاني المضمرة أو ظلال المعنى، وتعلّق الأمر بالبحث في دلالات الألفاظ بعدّها مداخل مهمّة لفهم أحكام المولى عزّ وجلّ، وذلك لأنّ الخطاب القرآنيّ خطاب كونيّ، قائم على أفعال لغويّة تنطوي على دلالات مضمرة، يسعى البحث إلى الكشف عنها من خلال مبحث "دلالات المنطوق غير الصّريح"، الّذي يجلي جانبا مهمّا من جوانب الإعجاز اللّغويّ، والمتمثّل في ثراء دلالة الاقتضاء الواردة في موقف تواصليّ معيّن.

فما المقصود بالاقتضاء؟ وما علاقته بدلالة المنطوق غير الصّريح الّذي يعدّ جوهر المعنى؟

أوّلا: ماهية الاقتضاء اللّغويّ– الجذور والامتداد

لمصطلح الاقتضاء معاني كثيرة في الاستعمال العادي، تبعا لاختلاف السياقات اللّغويّة الّتي يَرِدُ فيها؛ إذ قد يُفيد معنى اللّزوم، أو الاستلزام، أو التّضمين، أو الحذف، أو الإضمار، أو المعنى الخفي، وكلّما كثرت السياقات اللّغويّة وتعدّدت، تعدّدت تبعا لذلك معاني الفعل اللّغويّ (يقتضي)؛ وذلك لارتباط مفهوم الاقتضاء بقضية جوهريّة، تُعدّ حجر الأساس من فلسفة القرن العشرين، ومستهلّ القرن الحادي والعشرين، ألا وهي قضية المعنى، وتحديدا المعنى المضمر.•

•– هناك علاقة أصيلة بين المضمر (implicite) وأشكال المجاز، والاستعارة، والكناية، والتّشبيه، وغيرها من الوجوه البلاغيّة؛ إذ كلّها تخفي ذلك المسكوت عنه أو المشار إليه بخفاء، أو المستلزم، أو المقتضى، أو غيرها من المضامين الّتي يستوعبها مصطلح "المضمر"، لكن إذا كانت المضامين الّتي تحملها العبارات اللّسانيّة تتقاسمها دلالة الصّريح والمضمر، فإنّ هذه المضامين نفسها تخضع للثنائيّات الآتيّة: (مضامين حرفيّة=/= مضامين غير حرفيّة)، و(مضامين حقيقية=/= مضامين مستلزمة)، و(مضامين بارزة=/= مضامين مضمرة)، و(مضامين تعيّينيّة صريحة=/= مضامين إيحائيّة مضمرة). ينظر: Kerbrat-Orecchioni: l'implicite, Armand colin, 1986, pp93-100، وكاترين كيربرات– أوريكيوني: **المُضمَر**، تر: ريتا خاطر، المنظّمة العربيّة للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2008م، ص182- 186 وبنعيسى عسو أزاييط: **الخطاب اللّسانيّ العربيّ– هندسة التّواصل الإضماريّ (من التّجريد إلى التّوليد)، ج2 (مستويات البنية الإضماريّة وإشكالاتها الأساسيّة)**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012م، ص39.

هذه القضية «الّتي أنفق علماء الدّلالة قدرا كبيرا من الوقت والجهد، وهم يحاولون فكّ مغاليق معنى المعنى ».[1]

ويذهب فوزي أحمد الشّايب إلى أنّه لا يمكن إيجاد حلّ لهذه المشكلة عند علماء الدّلالة فكون الفلاسفة والمناطقة واللّغويّين من حيث عدم القدرة على تقديم حلّ سهل وشاف أعجز من ذلك، فهو من باب أولى؛ ذلك أنّ كلّ واحد من هؤلاء ينظر إلى الموضوع من زاويته وبمنظار مختلف، فلكلّ تصوّره، ولكلّ رأيه الخاص.[2]

1- المفهوم والمصطلح:

كان ولا يزال مصطلح الاقتضاء يكتنفه الالتباس والغموض نتيجة الاستخدام الواسع له في حقول لغويّة ومجالات مختلفة من التّراث العربيّ، من نحو وبلاغة وتفسير وفلسفة ومنطق، فلا يزال مفهوما قلقا رجراجا –على حدّ قول عبد الله صولة–، إذ يمثّل موضوع اختلاف حتّى بين كبار المناطقة العرب المعاصرين.[3]

فكثيرة هي المرجعيّات المعرفيّة، والخلفيات الفلسفيّة الثّاوية خلف هذا المصطلح، والّتي كانت سببا مباشرا في تباين مفهومه وتداخله مع مفاهيم أخرى نحو التّضمين والإضمار والحذف والاستلزام، وبالتّالي غدا من الثّابت أن يكتنف مفهوم الاقتضاء ازدحام معانيه وتشابكها، وتعلّق بعضها ببعض.

هذا الاختلاف نتجت عنه صعوبة تحديد مفهوم قارّ لمصطلح الاقتضاء، بالنّظر إلى تعدّد تطبيقاته واستراتيجيّاته بتعدّد استخداماته في مجالات اللّغة وفروعها، ممّا ينوّع من مرجعياته تبعا لخصوصيّة الحقل المعرفيّ والتّداوليّ الّذي يُساهم في تكوين دلالاته، فيتولّد اقتضاء صوتيّ وآخر صرفيّ، واقتضاء سياقيّ:؛ دلاليّ وتداوليّ.

---

[1]- فوزي أحمد الشايب: **محاضرات في اللّسانيّات الوظيفيّة**، عالم الكتب الحديث للنّشر والتّوزيع، إربد، جدارا للكتاب العالميّ للنّشر والتّوزيع، الأردن، ط2، 2016م، ص482.

[2]- ينظر: **المرجع نفسه**، الصّفحة نفسها.

[3]- ينظر: ريم الهمامي: **الاقتضاء وانسجام الخطاب**، دار الكتاب الجديد المتّحدة، ط1، 2013م، ص7 (من تقديم عبد الله صولة).

ورغم الاختلاف الحاصل، والتّباين الوارد في اختلاف المصطلحات والتّسميات، وتعدّد المعنى من حقل معرفيّ لآخر، ولما كان لهذا المصطلح اللّغويّ أهميّة بالغة ضمن الدائرة التّواصليّة -رغم الغموض الّذي يلفه-، كان لزاما تحديد مفهومه لغة واصطلاحا؛ لأنّه «لولا الاقتضاء بين الوحدات اللّغويّة لأصاب الكلام الضّعف والغموض والإبهام وعدم القدرة على فهمه»[1] والوصول إلى المعاني المضمرة الّتي يقصدها باث الخطاب، ولكان حديثه مجرّد فوضى لغويّة.

أ- الاقتضاء لغة: مصدر للفعل الخماسي اقتضى والثّلاثيّ من قَضَى قَضْياً وقَضَاءً، بمعنى حَكَمَ وفَصَلَ وأَمَرَ وأَتَمَ وبَيَّنَ.[2]

ويرد الاقتضاء في اللّغة بمعنى المطالبة بقضاء الأمر أو الدّين، ومنه قولهم: هذا يقضي كذا[3] كما يعني: الطّلب والاستلزام والاستدعاء من الفعل اقتضى، ويُقال: اقتضى الدّين أي طلبه، أو يُقال: اقتضى أمرا بمعنى استلزمه واستدعاه[4]. وقد يأتي «بمعنى الطّلب أو الاستيجاب أو الدّلالة، والمقتضِي هو الطّالب للشيء»[5]؛ أي هوما يصاحب الشّيء ويطلبه[6]، والمقتضَى هو المطلوب، وبالتّالي فكلّ المفردات اللّغويّة يقتضي بعضها بعضا كاقتضاء الطّالب للمطلوب.

وبناءْ عليه، فإنّ الاقتضاء لغة يرد بمعنى الطّلب والحاجة والاستدعاء.

---

[1] - **المرجع السّابق**، ص29.

[2]- ينظر: ابن منظور: **لسان العرب**، دار صادر للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، 1412هـ= 1992م، مادة (ق، ض، ي)، ج15، ص ص186/187.

[3]- ينظر: الرّاغب الأصفهانيّ: **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق وتعليق: مصطفي بن العدويّ، مكتبة فيّاض للتجارة والتّوزيع، المنصورة، ط1، 2009م، (كتاب القاف)، ص516.

[4]- ينظر: ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (ق، ض، ي)، ج15، ص ص186/187.

[5]- فخر الدّين قباوة: **مشكلة العامل النّحويّ ونظريّة الاقتضاء**، المطبعة العلميّة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2003م، ص 121.

[6]- ينظر: **المرجع نفسه** ، ص125.

ب– الاقتضاء في الاصطلاح اللّسانيّ:

يُحيل مصطلح الاقتضاء على صنف من المعاني غير الصّريحة الّتي تُضمرها بالقوّة أو بالفعل بنيات لغويّة مُحيّنة (actualises/ actualisées)، مفردات كانت أم مركّبات، جملا أم تعابير فتلتصق بالخطاب اللّغويّ في ثابته (الدّلالة) ومتحوّله (التّداول).[1]

ويظهر الاقتضاء من خلال سعيّ المتكلّم (باث الخطاب) «من وراء أيّ عمليّة تلفظيّة إلى إقناع متلقيه بكلام مفهوم في ظاهره وباطنه، فظاهره يمثّل المعنى الحرفيّ للخطاب، وباطنه هو الشّروط الموضوعيّة الحاصلة في المقام خارج الملفوظ»[2]، ذلك أنّ الأصل في الكلام المنطوق/ الملفوظ أن يكون مبيّنا لمعناه ومقصد باثّه بما يتضمّنه من ألفاظ وعبارات[3] لغويّة صريحة تستدعي معاني ضمنيّة، يُضمرها باث الخطاب قصدا وينتظر من مخاطبه تقديرها حتّى يستقيم للمخاطب المعنى والفهم معا، وهذا ما تعبّر عنه دلالة الاقتضاء الّتي هي «استلزام القول لمعنى تابع للمعنى العباريّ من غير توسّط دليل ومع توقف فائدة القول عليه».[4]

ومنه، يُتوصل إلى أنّ مفهوم الاقتضاء في الاصطلاح يتوافق ومفهومه اللّغويّ، فكلاهما يدلّان على الطّلب والاستدعاء، فالاقتضاء في أساسه طلب تقدير لكلام مُضمر أو محذوف أو إضافة معان ضمنيّة من خلالها تتحقّق مقصديّة الكلام، نحو قوله جلّ وعلا: ﴿ **وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍۚ** ﴾ [البقرة: 228]، فالجملة ﴿ **وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ** ﴾ جملة خبريّة لكن معناها الطّلب، وأصل الكلام: تَرَبَّصْنْ، أو ولتتربّصْ المطلّقات؛ أي على المطلّقة أن تنتظر ثلاثة قروء قبل أن تتعرّض للخطبة والزّواج، وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر، وإشعار بأنّه

[1]– ينظر: بنعيسى عسو أزاييط: **الخطاب اللّسانيّ العربيّ**، ج2، ص51.

[2]– أمحمد عرابي: **الاقتضاء الحجاجي ودوره في تحقيق الفاعلية الإقناعية– الخطاب القرآني أنموذجا**، مجلّة اللّغة والاتّصال، يصدرها مختر اللّغة العربيّة والاتّصال، أحمد بن بلّة، جامعة وهران1، مج11، ع18، 2015م، ص154.

[3]– ينظر: نادية محمد الشّريف العمري: **دلالة الاقتضاء وأ ثرها في الأحكام الفقهيّة– دراسة في علم أصول الفقه**، هجر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط 1، 1988م، ص256.

[4]– طه عبد الرحمن: **اللسان والميزان أو التكوثر العقليّ**، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 1998م، ص108.

ممّا يجب أن يُسارع إلى امتثاله، فكأنّ المطلّقات امتثلن الأمر بالتّربص، فهو يُخبر عنه واقعا وموجودا.[1]

فالاقتضاء هنا يستوجب طلباً بصيغة (**افعل** أو **لتفعل**)؛ أي (**تربّصن** أو **لتتربّص المطلّقات**)، ذلك أنّ الجملة الخبريّة مُرادا بها الطّلب إذا استعملت كمؤشّر إنجازيّ اقتضائيّ لجملة الخبر كانت آكد وأبلغ من أن يُستعمل فعل الأمر الصّريح ذاته (**افعل**) أو الأمر بالمضارع المقرون بلام الأمر (**لتفعل**)، وفي اقتضاء صيغة الإخبار، لكن المقصود منها طلب الفعل فائدة يتغيّاها الذّكر الحكيم ويُريد تقريرها، أو التّأكيد على الأمر والتّنبيه على وقوعه.[2] وهنا تكمن دلالة الاقتضاء المتمثّلة في التّأكيد والانتباه، أمّا وظيفته، فهي سدّ الثّغرة الحاصلة بين المِقول حرفيّا (صيغة الخبر يتربصن)، وبين ما يَبْلُغ المستمع (صيغة الطّلب/ الأمر تربصن أو ليتربصن).

وقد شاع استعمال الاقتضاء عند علماء أصول الفقه، وارتبط في مباحثهم بمفهوم دلالة الاقتضاء، وهي «دلالة اللّفظ على معنى لازم متقدّم مقصود للمتكلّم، يتوقف عليه صدق معناه، أو صحته عقلا أو شرعا»[3]، والمراد باللّازم المقصود، اللّفظ المقدّر من طرف السّامع والّذي يقتضيه المعنى صدقا أو عقلا، أو شرعا لتتوقّف عليه صحّة خطاب المتكلّم حتّى يصل مقصوده إلى السّامع، توخيّا للفهم والإفهام.

---

[1]- ينظر: الزّمخشري: **الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل**، تحق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوّض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1418هـ= 1998م.، ج1، ص440.

[2]- ينظر: سجية طبطوب: **الجملة الطلبيّة في الخطاب القرآنيّ– دراسة وظيفيّة، سورتا البقرة والأعراف نموذجا**، مذكّرة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير، تخصّص: نحو وظيفيّ، كليّة الآداب واللّغات، قسم اللغة والأدب العربيّ، جامعة محمّد لمين دباغين سطيف2، 2014م–2015م، ص184.

[3]- فتحي الدّريني: **المناهج الأصوليّة في الاجتهاد بالرأي في التّشريع الإسلاميّ**، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط3، 2013م، ص275.

بمعنى آخر، أنّ دلالة اللّفظ على المعنى غير مباشرة، تُستفاد من التّعريض والتّلويح، لا من النّطق والتّصريح، لكن كيف تكون دلالة الاقتضاء من ضرورة اللّفظ؟

يوضّح ذلك "أبو حامد الغزالي" (ت505هـ) بقوله: «الاقتضاء، وهو الَّذي يدلّ عليه اللّفظ، ولا يكون من ضرورة اللَّفظ: إمّا من حيث لا يمكن كون المتكلّم صادقًا إلَّا به، أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعًا إلَّا به، أو من حيث يمتنع ثبوته عقلًا إلَّا به».[1] ويُفهم من هذا القول أنّ دلالة الاقتضاء هي دلالة الكلام على معنى يتوقف تقديره صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً، والمقتضَى عند عامة الأصوليّين ثلاثة أقسام:

أ- ما قدّر حذفه للمحافظة على صدق المتكلّم.

ب- ما قدّر حذفه للمحافظة على الصّحة العقليّة للكلام.

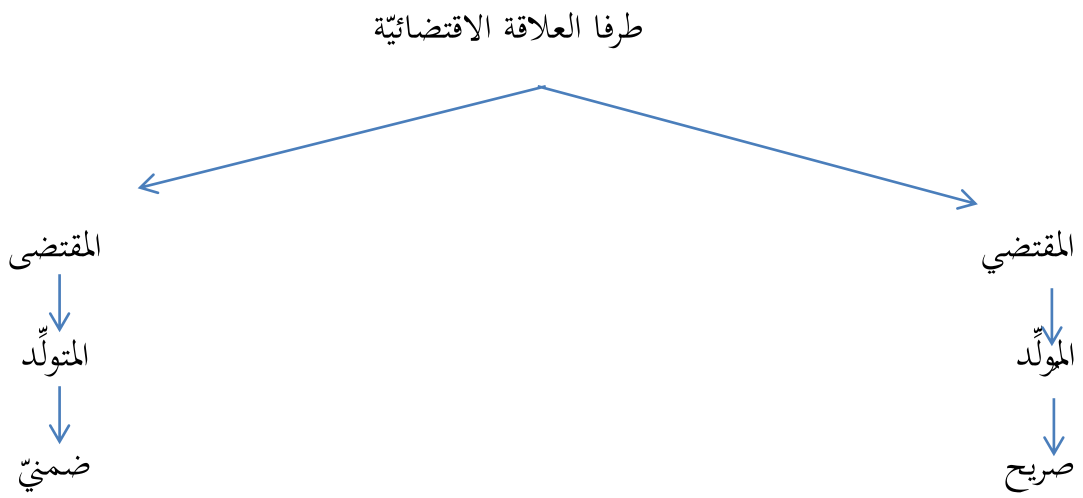
ج- ما قدّر حذفه للمحافظة على الصحة الشّرعيّة للكلام.

إنّ تحديد الاقتضاء يستوجب الوقوف عند مفهوم العلاقة الّذي يقتضي متعالقين، يعدّان طرفي دلالة الاقتضاء؛ وهما المقتضي والمقتضَى، كما يوضحه المخطّط الآتي:[2]

---

[1]- الغزالي أبو حامد بن محمّد: **المستصفى من علم الأصول**، اعتنى به: طه الشّيخ، المكتبة التّوفيقيّة، القاهرة، مصر، د ط، د ت، ص487.

[2]- ينظر: الشّريف محمّد صلاح الدين: **الشّرط والإنشاء النّحويّ للكون- بحث في الأسس البسيطة المولّدة للأبنية والدّلالات**، جامعة منوبة، تونس، ط، 2002م، ص286.، وريم الهمامي: **الاقتضاء وانسجام الخطاب**، ص121.



والمقتضَى (présupposé) على ما يثيره هذا المفهوم من قضايا، فهو مكوّن دلاليّ يقوم في البنيّة اللّغويّة –خاصّة النّحويّة منها– دليل عليه[1]، هذا الدّليل هو مفهوم المولّد، وإن انعدم حضور هذا المفهوم في الدّراسات الّتي اهتمّت بالاقتضاء؛ فإنّ حضوره في الدّراسات الغربيّة قد اتّخذ مفاهيم أخرى قريبة من قُبيل[2]: المسبّب (Inducer)، والمؤشّرات (Indicators) والتّراكيب المقتضية (Constructions presupposantes)، أمّا الباحث المغربيّ "بنعيسى عسو أزاييط" فقد اتّخذ للمولّدات الاقتضائيّة تسمية: القوادح• الاقتضائيّة أو قوادح الاقتضاء وقسّمها إلى قوادح لسانيّة وأخرى غير لسانيّة.

وعرّف القوادح الاقتضائيّة بأنّها «مجموعة منتهيّة من العناصر اللّسانيّة المولّدة للاقتضاء على صعيد معجم اللّغات الطّبيعيّة. وترتبط هذه العناصر بمظاهر البنية السّطحيّة للعبارات

1– ينظر: ريم الهمامي: **الاقتضاء وانسجام الخطاب**، ص88.

2– ينظر: **المرجع نفسه**، ص89– 93.

•– يقرّ الباحث "أزاييط" بتفضيله ترجمة اللّفظ الإنجليزيّ (Triggers) بـ"قوادح"، لورود هذا المفهوم لعمليّة "التّأثير"، الّتي تقتضي الشّيء والنّتيجة، كما جاء في قاموس لسان العرب (ج2، ص ص544– 557): قدح الشّيء في صدري: أثر، ينظر: بنعيسى عسو أزاييط: **الخطاب اللّسانيّ العربيّ**، هامش ص56.

اللّغويّة تركيبا ودلالة. وتتفاعل مع مجموعة من الأوضاع والمواقف المقاميّة والسياقيّة المحايثة للبنية اللّغويّة الاقتضائيّة».[1]

وقد آثر البحث مفهوم المولّد دون غيره من المفاهيم المرادفة له، أو المتقاربة معه دلاليّا ذلك أنّ دلالة الاقتضاء بنية ضمنيّة متولّدة عن دلالة المنطوق غير الصّريح. وسيميّز البحث بين ضربين من المولّدات: مولّدات نظاميّة وأخرى غير نظاميّة، وسيصطلح على الأولى بالمولّدات اللّغويّة، والأخرى بالمولّدات السياقيّة التّداوليّة.

أ- المولّدات النّظاميّة اللّغويّة: وهي مولّدات متّصلة بالبنيّة اللّغويّة للمنطوق الصّريح من قُبيل التّراكيب والوحدات المعجميّة والتّصريفيّة والاشتقاقيّة.

ب- المولّدات التّداوليّة: وهي مولّدات لا تبرز في مستوى البنية اللّغويّة (مستوى الإعراب والمعجم)، وإنّما تكون رهينة المعارف المشتركة بين المتخاطبين، ونابعة من الذّاكرة التّخاطبيّة.[2] وهنا تكمن وظيفة السّامع (المتلفّظ المشارك) في إدراك مقتضيات مخاطبه (المتلفّظ) استنادًا إلى مبدأ إعمال الفكر ومبدأ التّعاون بين المتخاطبين.

2- جذور الاقتضاء في التّراث العربيّ والدّراسات اللّسانيّة الغربيّة:

يعدّ مفهوم الاقتضاء من المواضيع اللّغويّة والفلسفيّة الهامّة الّتي حظيت ومازالت تحظى بالقسط الأوفر من الدّراسات والأبحاث الّتي تهتمّ بعلمي الدّلالة والتّداول؛ وذلك يعود إلى أنّه -مع كونه من المحاور الرّئيسة للنّظريّات اللّغويّة المعاصرة، خاصّة التّداوليّة منها-، كان موضع اهتمام ومحلّ جدل ونقاش المناطقة وفلاسفة اللّغة منذ القرن العشرين، لارتباطه بقضية المعنى بل الاشتغال به يعود إلى مؤلّفات قديمة جدّا من التّراث العربيّ، كتلك المدوّنات الّتي تناولت

---

[1]- **المرجع السّابق**، الصّفحة نفسها.

[2]- ينظر: ريم الهمامي: **الاقتضاء وانسجام الخطاب**، ص92.

قواعد التّفسير والتّأويل، وخصوصا مؤلّفات أصول الفقه عند المسلمين، وذلك حين رصدوا دلالات الألفاظ، وتابعوها من كلّ الجهات والزوايا، ولمعرفتهم المسبقة بأنّ فهم النّص الشّرعيّ ومعرفة الأحكام الفقهيّة المترتّبة عنه، والإحاطة الشّاملة بمنطوقه ومفهومه، وصريحه الظّاهر وباطنه الضمنيّ، لا يتأتّى إلّا بمعرفة دلالة اللّفظ، وما يترتّب عنها من دلالات، ودلالة الاقتضاء إحدى هذه الدّلالات.

2- 1- الاقتضاء في التّراث العربيّ:

أدرك علماء العربيّة الأقدمون نباهة المتكلّم العربيّ وفطنته وكياسته من جهة، وإدراكه لفروق الكلام ووجوه التّعبير الفصيح من جهة أخرى؛ أي مدى قدرته على تضمين كلامه الصّريح دلالات اقتضائيّة تُفهم من سياق الكلام، ومن مقتضيات أدواته اللّسانيّة دون أن يصرّح بها، ودون أن تكون بعيدة عن فهم ومتناول المخاطَب، ذلك المتلفّظ المشارك في العمليّة التّخاطبيّة، ووفق استراتيجيّة لسانيّة حواريّة.[1]

فالمتكلّم عندما يتحدّث إلى مخاطبه، أو يتحاور معه يُخفي في خطابه اللّغويّ لونًا من المضمرات لا يقل أهميّة عن باقي المضمرات الّتي تفرزها البنيات اللّغويّة الصّريحة، وهذا اللّون من المضمرات هو ما يطلق عليه في الدّرس اللّساني المعاصر مصطلح "الاقتضاء".

يظهر هنا مدى وعي علماء العربيّة الأقدمين وإدراكهم لظاهرة الاقتضاء، وإن كان هذا الإدراك تنقصه الصّياغة النّظريّة، والاتّساع التّنظيريّ، لكن رغم ذلك يبقى الاقتضاء ظاهرة لغويّة كليّة طبيعيّة في اللّغات الإنسانيّة أمرا واردا بالنسبة للخطاب اللّغويّ العربيّ، في ثابته ومتحوّله، وذلك من خلال محاولة الفكر العربيّ القديم، أصولا ونحوا وبلاغة النّظر في البنيات اللّغويّة العربيّة من حيث اقتضاؤها لمعان مضمرة كامنة في صُلب محايثة المنطوق اللّغويّ، وقراءته

[1]- ينظر: بنعيسى عسو أزاييط: **الخطاب اللّسانيّ العربيّ**، ص ص51/ 52.

قراءة استنباطيّة واعية في ضوء مستثمرات الخطاب القرآنيّ والخطاب الأدبيّ المتعلّق بالتّراث العربيّ، وفي ضوء دلائل الخطاب اللّغويّ عامّة.[1]

ويظهر توزّع مفهوم الاقتضاء بين علوم العربيّة المتعدّدة، ومستوياتها اللّغويّة، حيث ظهر الاهتمام به في الدّرس التراثيّ –عامّة–، ولدى علماء الأصول –خاصّة–، الّذين اعتمدوا على دلالة الاقتضاء بقوّة بغية فهم مقاصد الخطاب الشّرعيّ من جهة، واستنباط الأحكام الفقهيّة من جهة أخرى.

«وتُعدّ دلالة الاقتضاء عند الأصوليّين قسما من أقسام المنطوق غير الصّريح، الّذي يُعرف على أنّه دلالة اللّفظ على ما وُضع له بحسب اللّغة بطريق الالتزام؛ بمعنى أنّ المنطوق غير الصّريح هو المعنى أو الحكم الّذي دلّ عليه اللّفظ عن طريق دلالة الالتزام، وسُميّ بغير الصّريح لأنّ دلالة اللّفظ على المعنى غير مباشرة؛ وإنّما تتمّ من خلال التّأمّل في اللّفظ وإدراك معانيه ومن ثمّ الانتقال إلى لوازمه».[2]

والسّؤال الجوهريّ الّذي يفرض نفسه في هذا المقام: هل الاقتضاء كامن في البنية اللّغويّة للمنطوق فقط، أو أنّه يخضع لديناميّة الحوارات بين المتخاطبين، وملابسات سيّاق ورودها؟

لما كانت دلالة الاقتضاء عند الأصوليّين تتوقّف على تقدير مقصود المتكلّم صدق الكلام أو صحّته عقلا أو شرعا؛ فإنّه من الخطإ والتّقصير الّذي يُسيء إلى الخطاب القرآنيّ ومنزّله جلّ وعلا أن يُكتفي في فهم واستنباط الأحكام الشّرعيّة على مجرّد اعتصار الألفاظ القرآنيّة والاقتصار على مدلولاتها اللّغويّة، انطلاقا من بنياتها الحرفيّة المجرّدة، وما تقتضيه من معان فرعيّة بطريق اللّزوم، بل لا بدّ من النّظر والتّدقيق في مقامات الأحوال الدّالة على الظّروف والسّيّاقات

---

[1]- ينظر: **المرجع السّابق**، ص52.

[2]- عبد الجليل الغندوري: **دلالات المنطوق غير الصّريح وقواعده التفسيريّة**، 14 يناير 2014م، نقلا عن الموقع الإلكترونيّ: https://www.facebook.com/abdeljalil.elghandoury/posts/

المختلفة الّتي رافقت نزول الشّرع[1]، والّتي أطلق عليها الإمام الشّاطبيّ (ت590هـ) اسم: الأمور الخارجيّة، وحدّدها في أمرين: أسباب النّزول والعادات العربيّة المقارنة لنزول الشّرع[2] ولهذا قُسّم الاقتضاء باعتبار مفهومه إلى قسمين: دلاليّ وتداوليّ.

وإذا كان استعمال الأصوليّين للاقتضاء بمعنى الدّلالة؛ إذ يقولون: الأمر يقتضي الوجوب أي يدلّ عليه، ويرتبط مفهومه الاصطلاحيّ عندهم «بالدّلالة اللّغويّة للجذر اللّغويّ الّذي اشتقّ منه، وهو يعني الطّلب والاحتياج والضّرورة»[3]، فقد ورد مفهومه -أيضا- بمعنى الاستدعاء والطّلب عند النحّاة في سياق حديثهم عن العلامات الإعرابيّة، وربطوه بنظريّة العامل، وعدّوه مفهوما نحويّا يرتبط بنظام الجمل وترتيبها وبحركات الإعراب، فكان ملازما للوظيفة النّحويّة الّتي تتطلّب وتقتضي حكما إعرابيّا، فالفاعليّة تقتضي الرّفع؛ بمعنى تتطلّب الرّفع، والمفعوليّة تقتضي النّصب؛ أي تتطلّبه.

وتذهب الباحثة "أشواق محمّد إسماعيل النجار" إلى أنّه يمكن أن يكون أبو هلال العسكري (ت 395هـ) أوّل من استخدم مصطلح الاقتضاء في كتابه (الفروق اللّغويّة)[4] حين يُؤكّد على أنّ المفردات اللّغويّة يقتضي بعضها بعضا، كاقتضاء الضّارب للمضروب، واقتضاء القادر للمقدور، وهكذا...[5]

1- ينظر: عبد العزيز العيادي: **مناهج الاجتهاد المقاصدي**، معالم وضوابط، منشورات مكتبة اقرأ، قسنطينة، الجزائر، ط1، 2009م، ص207.

2- ينظر: الشّاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى: **الموافقات في أصول الشّريعة**، شرح وتخريج الأحاديث: عبد الله دراز، دار الكتب العلميّة، بيروت، د ط، د ت، ج3، ص ص258 /261، وينظر: عبد العزيز العيادي: **مناهج الاجتهاد المقاصدي**، ص208.

3- أشواق النجار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص34.

4- ينظر: **المرجع نفسه**، ص41.

5- ينظر: العسكري أبو هلال الحسن بن عبد اللّه بن سهل: **الفروق اللّغويّة**، تحقيق: محمّد باسل عيون السود، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ= 2003م، ص324.

وغير بعيد عن مفهوم الاقتضاء عند متقدمي النحّاة، فهو -أيضا- مرتبط بالوظيفة النّحويّة والعامل الإعرابيّ عند المتأخّرين منهم، حين يرون -مثلا- أنّه لا يكون الاسم مجرورا إلّا بالإضافة؛ ذلك أنّ مقتضي نوع الجرّ كون الاسم مضافا إليه معنى، أو مشبّها للمضاف إليه [1] وقريب من هذا المعنى ما قاله "الزمخشري" (ت538هـ) في معرض حديثه عن الإضافة عند ذكر المجرورات في أنّها «المقتضية للجرّ، كما أنّ الفاعليّة والمفعوليّة هما المقتضيان للرّفع والنّصب»[2] ومفاد هذا القول أنّ الاقتضاء ملازم للوظيفة النّحويّة الّتي تتوسط العامل والمعمول، فإعراب الأسماء كالرّفع والنّصب والجرّ له مقتضِيات لأجلها يثبت كلّ نوع فيه.[3]

ويظهر الوعي النّحويّ بمفهوم الاقتضاء "للزمخشري" من خلال تحليله لظاهرة الاستلزام الحواريّ، حينما ربط حديثه عن الأمر بالحديث عن الإيجاب، وحديثه عن النّهي بالحديث عن النّفي، ونَاظَر بين الأمر والنّهي، لكون أنّ الثّاني نفي للأوّل[4]، وأنّهما يختلفان في أنّ النّهي يقتضي في سياقات ومقامات محدّدة جوابا مجزوما لتضمّنه معنى الشّرط، في حين لا يقتضي النّفي ذلك، لتضمّنه معنى القطع، مثل: ما يحضر عليّ.[5]

ويؤكّد شارح المفصّل "ابن يعيش" (ت 643هـ) ذلك في سياق حديثه عن الأمر والنّهي ومعانيهما عند الزمخشري من حيث كونهما من الأساليب الّتي تقتضي جوابا لتضمّنهما معنى الشّرط[6]، ففي قوله جلّ وعلا: ﴿ يَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ ﴾[7] جواب لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ

---

[1]- ينظر: فخر الدّين قباوة: **مشكلة العامل النّحويّ ونظريّة الاقتضاء**، ص124.

[2]- الزمخشري: **المفصّل في علم العربيّة**، وبذيله كتاب المفضّل في شرح أبيات المفصّل للسيّد محمّد النعساني، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ= 2006م، ص71.

[3]- ينظر: فخر الدّين قباوة: **مشكلة العامل النّحويّ ونظريّة الاقتضاء**، ص123.

[4]- ينظر، لمزيد من التّوسع في هذا الباب، الزمخشري: **المفصّل في علم العربيّة**، ص 218 وما بعدها.

[5]- ينظر: العياشي أدراوي: **الاستلزام الحواريّ في التّداول اللّسانيّ (من الوعي بالخصوصيات النّوعيّة للظّاهرة إلى وضع القوانين الضّابطة لها)**، دار الأمان، الرّباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1432هـ= 2011م، ص59.

[6]- **المرجع نفسه**، ص59/ 60.

[7]- سورة الصّفّ، الآية : 12.

﴿ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ١٠ ﴾[1]، و"هل" تحمل معنى الأمر؛ لأنّه لم يقصد إلى الاستفهام عن الدّلالة على التّجارة المنجية، هل يدلّون أو لا يدلّون، وإنّما المراد الأمر والدّعاء والحثّ على ما يُنجيهم.[2]

ويتعدّى وعي "ابن يعيش" بمفهوم الاقتضاء إلى الحديث عن على دلالة الاقتضاء، تلك العلاقة الّتي تجمع بين المقتضي والمقتضى في قوله: «ألا ترى أنّ الضّرب والقتل يقتضيان مضروبا ومقتولا؟ [...] وكلّ واحد من أفعال الحواس يقتضي مفعولا، ممّا تقتضيه تلك الحاسّة، فالبصر يقتضي مُبصَرا، والشّمّ يقتضي مشموما، والسّمع يقتضي مسموعا، فكلّ واحد من أفعال هذه الحواس يتعدّى إلى مفعول، ممّا تقتضيه تلك الحاسّة».[3]

بمعنى أنّ المفردات والوحدات النّحويّة في العبارات اللّغويّة تقتضي بعضها بعضا، وتتطلّب الواحدة منها الأخرى، فالفعل اللّغويّ يقتضي مرفوعه (الفاعل) إذا كان لازما، ومعموليه؛ أي مرفوعه ومنصوبه (الفاعل والمفعول) إذا كان متعديّا، فـ "ابن يعيش" في قوله عدّ المفعول «لازما لفعل الحواس، وكأنّه مقصورا عليها».[4]

وإذا كان مفهوم دلالة الاقتضاء عند متقدّمي ومتأخّري النحّاة مرتبطا بعلاقة الوحدات اللّغويّة بعضها ببعض في إطار الجملة أو التّركيب، من خلال اقتضاء وحدة نحويّة لوحدة نحويّة أخرى، فمضمون هذا المفهوم يُدعى عند المحدثين بقرينة التّضام، والمقصود بها أن يستلزم أحد العنصرين التّحليليّين عنصرا آخرَ على وجه الاستلزام الوجوديّ أو على وجه الاستلزام العدميّ

1- سورة الصّفّ، الآية : 10.

2- ابن يعيش موفق الدّين أبو البقاء علي الموصليّ: **شرح المفصّل للزمخشري**، تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ= 2001م، ج7، ص58.

3- **المصدر نفسه**، ج4، ص ص295 /296.

4- ليلى جغام: **دلالة الاقتضاء بين النحو والتّداوليّة**، مخبر اللّسانيّات واللّغة العربيّة، حوليّات المخبر، العدد الأوّل، ديسمبر 2013م، ص90

النّاتج بسبب التّقدير، والاستتار، والحذف[1]، وبعبارة أخرى، يقصد بالتّضام تطلّب إحدى الكلمتين للأخرى في الاستعمال على صورة مخصوصة تجعل إحداهما تستدعي الأخرى، فعلى سبيل المثال (يا) النداء كلمة مستقلّة، وليست جزء كلمة، والعلاقة بينها وبين المنادى علاقة تضام.[2]

وتعلّق الباحثة "أشواق محمّد إسماعيل النجار" على العلاقة الّتي تربط بين مصطلحات التّضام والاستلزام والاقتضاء والفروق البيّنة بينها بقولها: «ولعلّ هذا هو الخيط المشابه بين التّضام والاستلزام في كونهما وسيلتين شكليتين فقط، من حيث استلزام وحدة نحويّة لوحدات نحويّة أخرى، أمّا الاقتضاء فليس كذلك، بل هو أعمق إلى جانب كونه وسيلة شكليّة، متعلّقا بالوظائف التّركيبيّة للوحدات اللّغويّة في الجمل، فمثال ذلك: اقتضاء الصّفة للموصوف استلزام وتضام واقتضاء في آن واحد، وهو متعلّق بالجانب الشكليّ، أمّا تبعيّة الصّفة والموصوف من حيث الإفراد والتّثنيّة والجمع، والتّذكير والتّأنيث... وغير ذلك فهو متعلّق بالجانب المعنويّ (الوظيفيّ)، إلى جانب كون الحذف، أو المحذوف، أو التّكرار، أو التّقديم والتّأخير في بنية التّراكيب اللّغويّة متعلّقا بالاقتضاء».[3]

ويتأسّس على هذه الفروق بين كلّ من التّضام والاستلزام والاقتضاء، أنّ مصطلح الاقتضاء مصطلح وظيفيّ، أعمّ من التّضام والاستلزام، قد يكتنف المتلازمين، أو قد لا يكتنفهما ووجود أحد طرفيه قد يكون غير ضروريّ.[4] وقد أطلق الباحث المغربيّ "محمّد مفتاح" على المقدّمات (Presupposition) تسمية نظريّة الاقتضاء، الّتي تتوقّف في كثير من الظّواهر

---

[1]- تمّام حسّان: **اللّغة العربيّة معناها ومبناها**، دار الثّقافة، الدّار البيضاء، المغرب، د ط، 1994م، ص217.

[2]- ينظر: فاضل مصطفى الساقي: **أقسام الكلام العربي من حيث الشّكل والوظيفة**، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، د ط، 1397هـ= 1977م، ص103/ 104.

[3]- أشواق النجار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص ص40/ 41.

[4]- ينظر: **المرجع نفسه**، ص41.

الكلاميّة[1]، كما صرّح الباحث "علي توفيق الحَمَد" أنّ الاقتضاء نظريّة في بحثه الموسوم بـ (جهود عبد القاهر الجرجاني في الدّراسات التّصريفيّة)[2]، وعَنْونَ الباحث "فخر الدّين قباوة" كتابا له بـ (مشكلة العامل النّحويّ ونظريّة الاقتضاء)، الّذي بيّن فيه وجود العلاقة بين نظريتي العامل والاقتضاء، وعَدَّ المقتضي «ما يُصاحب الشّيء ويطلبه.[3]

وقد نَحَت البلاغة العربيّة في تحليلها لمفهوم الاقتضاء منحى الدّرس الأصوليّ، وتجلى الوعيّ البلاغيّ بذلك من خلال حضوره القويّ ودوره الفعّال في كلّ الأنشطة الإنسانيّة «باعتبار الدّرس البلاغيّ آليّة رئيسة في تشكيل الخطاب لتحقيق تواصل مثمر»[4]، ولما للدّرس اللّسانيّ من ارتباط وطيد بالبعد الاستدلاليّ التّداوليّ، الّذي يقتضي بدوره تحليلات للمواقف والسياقات الّتي ترد فيها الأساليب البلاغيّة، تبعا للاستدلال وطرق التّأويل الّتي تقتضيها[5] بغية كشف مُراد المتكلّم والمقصود من الكلام، وفق سلسلة من الاستدلالات ترقى إلى ما يُثار حديثًا في الحقل اللّسانيّ باسم الاقتضاء التّداوليّ في مفهومه الجزئيّ، أو الاقتضاء اللّغويّ في مفهومه العام.

هذا المفهوم الّذي ورد عند البلاغيّن بما يُعرف بمعنى المعنى أو المعنى الضّمنيّ، وارتبط في اصطلاحهم بنظريتي التّعليق• والنّظم، «إلّا أنّه أكثر ارتباطا بنظريّة التّعليق كما ذكر الجرجانيّ في سياق حديثه عن بيان أقسام الكلم»[6]، إذ يقول: «معلومٌ أنْ ليس النَّظْمُ سوى تعليق الكَلِمِ الكَلِمِ بعضِها ببعضٍ، وجَعْلِ بعضِها بسببٍ من بعض. والكَلِم ثلاثٌ: اسم، وفعل، وحرف،

---

[1]- ينظر: محمّد مفتاح: **ديناميّة النّصّ (تنظير وإنجاز)**، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، المغرب، ط3، 2006م، ص154.

[2]- ينظر: علي توفيق الحمد: **جهود عبد القاهر الجرجاني في الدّراسات التّصريفيّة**، مجمع اللّغة العربيّة الأردنيّ، العددان 28،29، السّنة التّاسعة، 1985م، ص40.

[3]- فخر الدّين قباوة: **مشكلة العامل النّحويّ ونظريّة الاقتضاء**، ص125.

[4]- رضوان الرقبي: **النّظريّة التّداوليّة– المفهوم والتصور (3)**، ص،01، نقلا عن الموقع الإلكترونيّ: http://almothaqaf.com/index.php/idea2015/894493.html

[5]- **المرجع نفسه**، ص02.

•- التّعليق: هو ربط الكلام بعضه ببعض.

[6]- أشواق محمّد إسماعيل النجار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص42.

وللتّعليق فيما بينها طُرُقٌ معلومة، وهو لا يَعْدُو ثلاثةَ أقسامٍ: تعلُّقَ اسم باسم، وتعلُّقَ اسمٍ بفِعلٍ، وتعلُّقَ حرفٍ بهما».[1]

وبعدما فَرغ "عبد القاهر الجرجانيّ" (ت 471هـ) من تبيان طرق ووُجوه تعلُّق أقسام الكَلِمِ بعضها ببعض، انتقل إلى توضيح مفهوم الاقتضاء بقوله: «ومُخْتَصَرُ كلِّ الأَمر أنّه لا يكون كلامٌ من جُزْءٍ واحدٍ، وأنّه لا بُدَّ من مُسْنَدٍ ومُسْنَدٍ إليه، وكذلك السّبيلُ في كلّ حرفٍ رأيتَه يدخلُ على جملة، ((كَإِنَّ)) وأخواتِها، ألا ترى أنّك إذا قلتَ: ((كَأَنَّ))، يَقْتَضِي مُشَبَّها ومُشَبَّها به؟ كقولك: ((كأنّ زيداً الأسَد)). وكذلك إذا قلت ((لو)) و((لولا))، وجدْتَهما يقتضيان جُمْلتين تكون الثّانية جوابا للأولى».[2]

يتّضح من هذا القول أنّ التّعليق والاقتضاء هما أساس النّظم عند "عبد القاهر الجرجانيّ"[3] فأمّا بالنّسبة للتّعليق، فـ «لا نظمَ في الكَلِمِ ولا ترتيبَ حتى يُعلَّق بعضها ببعض، ويُبنى بعضها على بعض، وتُجْعَل هذه بسببٍ من تلك...»[4]، هنا يوضّح الشّيخ "الجرجاني" المستوى النّحويّ الّذي ترتبط فيه أجزاء الكلام بمجموعة من العلاقات النّحويّة، أو يعلق بعضها ببعض.

وأمّا بالنّسبة للاقتضاء عنده، فقد أومأ إلى مدى أهميّته في عمليّة النّظم؛ إذ لا نظم في الكَلِمِ ولا ترتيب من دون اقتضاء بعضها لبعض[5]، وذلك من خلال تمييّزه بين الحروف المنظومة والكَلِمِ المنظومة قائلاً: «وذلك أنّ ((نظم الحروف)) هو تواليها في النّطق، وليس نظمُها بمقتَضًى عن معنى، ولا النّاظم لها بمُقْتَفٍ في ذلك رسْماً من العقل اقتضى أن يتحرّى في نظمه لها ما تحرّاهُ. فلو أنَّ واضعَ اللّغة كان قد قال ((رَبَضَ)) مكانَ ((ضَرَبَ))، لما كان في

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، قراءة وتعليق: محمود محمّد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 1424هـ= 2004م، ص04.

[2]- **المصدر نفسه**، ص07.

[3]- أشواق محمّد إسماعيل النجار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص43.

[4]- عبد القاهر الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، ص55.

[5]- ينظر: أشواق محمّد إسماعيل النجار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص44.

ذلك ما يؤدّي إلى فساد، وأمّا ((نَظْمُ الكَلِمِ)) فليس الأمر فيه كذلك، لأنّك تقتفي في نَظْمها آثارَ المعاني، وتُرَتِّبَها على حسب ترتُّبِ المعاني في النّفس، فهو إذن نظْمٌ يُعتبر فيه حال المَنْظُوم بعضه مع بعض، وليس هو ((النّظم)) الّذي معناه ضَمُّ الشيء إلى الشّيء كيف جَاء واتَّفق».[1]

يتّضح من هذا القول أنّ هناك فرقا بين نظم الحروف في بنية الكلمة، الّذي لا يتطلّب ترتيبها على صورة خاصّة نشاط المتكلّم، وبين نظم الكلم الّذي يستدعي من المتكلّم ترتيب الكلمات في العبارة اللّغويّة ووضعها في نسق دلاليّ مطّرد، ويُراعى موقع كلّ واحدة منها مع جاراتها، وملاءمتها لما يسبقها أو يلحقها اختيارا وانتقاء.[2]

ولعلّ في ذلك تطبيقا للاقتضاء ودلالاته على بنية العبارة اللّغويّة، في حين هناك خلاف حول تطبيقه (الاقتضاء) على الكلمة الواحدة، من خلال نظم الحروف وأصواتها، «فالّذين ذهبوا إلى اعتباطيّة الصّلة بين الكلمة ومدلولاتها لم يطبّقوا الاقتضاء عليها، أمّا الّذين قالوا بعدم اعتباطيّة الصّلة بين الكلمة ومدلولاتها، فيمكن تطبيق الاقتضاء عليها»[3]، ولا يوجد خطاب يمكن تطبيق جذور الاقتضاء عليه أكثر من الخطاب القرآنيّ، الّذي يستدعي وحدات لغويّة فلكلّ مقال من مقالاته مقام يقتضيه، ولم يرد اعتباطاً، بل كلّ وحدة لغويّة، انطلاقا من أصغرها (الصّوت) تتأتّى وفق تركيب مخصوص، و«البناء الّذي اقتضاه نظم اللّغة وأسلوب التّنزيل»[4] من خلال مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، ص49.

[2]- ينظر : كمال بشر: **صفحات من كتاب اللّغة**، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، د ط، 2004م، ص121، وأشواق محمّد إسماعيل النجار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن**، ص44.

[3]- أشواق محمّد إسماعيل النجار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن**، ص45.

[4]- إبراهيم السامرائي: **أشتات في الأدب واللّغة**، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، ط1، 1422هـ= 2001م، ص158.

وإذا كانت عبارة (مطابقة الكلام لمقتضى الحال) تسمّى بالنّظم عند عبد القاهر الجرجاني فإنها توافق مقولة (لكلّ كلمة مع صاحبتها مقام)[1] عند "أبي هلال العسكري" (ت 395هـ) أو (لكلّ مقام مقال) عند "السكاكي" (ت 626هـ). هذه المقولة الشّهيرة الّتي توحي بمدى الوعي البلاغيّ لصاحب مفتاح العلوم بالاقتضاء في شقيه الدّلاليّ والتّداوليّ.

فأمّا الشّقّ الأوّل، فيعدّ من خلاله الاقتضاء «إشكالا دلاليّا يبرز من حين لآخر أثناء التّخاطب، وارتبط ذلك عنده بالبنية التّركيبيّة للحدث اللّسانيّ الملفوظ ومطابقتها لمقتضى الحال»[2]، الّذي يعدّ بدوره سببا خارجيّا يورّث الكلام اقتضاءاته الاستعماليّة[3] ضمن الدائرة التّخاطبيّة والعمليّة التّواصليّة.

فـ"السكاكي" في مفتاحه يقرّ بذلك الاختلاف البيّن بين دلالة تركيب الكلام طبقا للطبقات المقاميّة المختلفة، الّتي يتنزّل فيها، ودلالة خواصه[4]، إذ يقول: «إن التّعرّض لخواص تراكيب الكلام موقوف على التّعرّض لتراكيبه ضرورة، لكن لا يخفى عليك حال التّعرّض لها منتشرة فيجب المصير إلى إيرادها تحت الضّبط بتعيّين ما هو أصل لها وسابق في الاعتبار، ثمّ حمل ما عدا ذلك عليه شيئاً فشيئاً على موجب المساق. والسّابق في الاعتبار في كلام العرب شيئان: الخبر والطّلب [...] وما سوى ذلك نتائج امتناع إجراء الكلام على الأصل».[5]

---

[1]- ينظر: أبو هلال العسكري: **كتاب الصناعتين- الكتابة والشّعر**، تحق: علي محمّد البجاوي، ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، مصر، د ط، 1971م، ص141.

[2]- أمحمد عرابي، **الاقتضاء الحجاجيّ ودوره في تحقيق الفاعليّة الإقناعيّة**، ص156.

[3]- ينظر: طه عبد الرّحمن: **اللّسان والميزان أو التّكوثر العقليّ**، ص115.

[4]- ينظر: أمحمد عرابي، **الاقتضاء الحجاجيّ ودوره في تحقيق الفاعليّة الإقناعيّة**، ص156.

[5]- السكاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمّد بن علي: **مفتاح العلوم**، تحق: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1407هـ= 1987م ، ص ص163/ 164.

مفاد هذا القول أنّ كثيرا من الخطابات اللّغويّة يتغيّر معناها بحسب سياق ورودها وظروف إنتاجها، الأمر الّذي يقتضي جعلها تفيد معنًى إضافيّا جديدا إلى دلالتها الأصليّة[1]، فالمعنى الأصليّ هو المعنى الصّريح المباشر، الّذي يُستشفّ من البنية التّركيبيّة للعبارة اللّغويّة. والمعنى الإضافيّ هو المعنى الضمنيّ غير المباشر، الّذي تضمره العبارة اللّغويّة، ويستلزمه السياق وظروف الإنتاج حتى يستقيم الكلام، وتتأتّى عمليتا الفهم والإفهام.

وأمّا الشّقّ الآخر، فيكمن في الاهتمام بالمستوى التّداوليّ لدراسة الاقتضاء عند "السكاكي" «من منطلق أنّ علم المعاني يُمكّن من دراسة المعنى في علاقته بقائله من جهة، وفي علاقته بالسياق من جهة أخرى، للتّمييز بين المعنى الصّريح والمستلزم منه».[2]

ذلك أنّ المستوى التّداوليّ هو المستوى الّذي تؤدّي فيه العبارة اللّغوية فعلا لغويّا غرضيّا تأثيريّا، من خلال مطابقة الكلام المركّب المنجز لما يجب أن يُتكلّم له[3]، ولما يبتغيه باث الخطاب من مخاطِبه تحقيقا لنجاح العمليّة التّواصليّة.

وتظهر ملامح الاقتضاء التّداوليّ في فكر "السكاكي" ووعيه البلاغيّ من خلال تحليله لظاهرة الاستلزام الحواريّ، الّتي تحتّم الاهتمام بالمستوى التّداوليّ، «على اعتبار أنّه يسعف في الكشف عن الإمكانات المتباينة لاستعمال اللّغة، والكيفيّة الّتي يتمّ بها ذلك، من منطلق كون هذا المستوى يتشكّل من علمي البيان والمعاني»[4]. هذا الأخير الّذي يمكّن من دراسة المعنى في علاقته بقائله أوّلا، ثمّ بسياق وروده ثانيّا، ضمن قواعد تخاطبيّة محدّدة حتّى يتمّ التّمييز بين

[1] – ينظر: أمحمد عرابي، **الاقتضاء الحجاجيّ ودوره في تحقيق الفاعليّة الإقناعيّة**، ص156.
[2] – **المرجع نفسه**، ص157.
[3] – ينظر: العياشي أدراوي: **الاستلزام الحواريّ في التّداول اللّسانيّ**، ص27.
[4] – **المرجع نفسه**، ص27.

المعنى الصّريح الّذي تظهره البنية اللّغويّة، والمعنى المستلزم[1] المتولّد عن خرق لأحد شروط إجراء معاني الطلب الخمسة عن الأصل، والّذي يتطلّبه السياق ويستدعيه.

وهكذا، كانت ظاهرة الاقتضاء في التّراث –عموما– وفي البحث اللّغويّ العربيّ –خصوصا– حقلا مشتركا بين تخصّصات علميّة متعدّدة، وعلوم اللّغة؛ فقد اشتغل ببحثها المناطقة والفلاسفة والنّحاة والبلاغيّون، ولا سيما الأصوليّون، والأرجح وصف الاقتضاء بنظريّة[•] «يمكن تطبيقها على النّصوص القرآنيّة، وذلك لتوافر الأسس التّنظيريّة والتّطبيقيّة فيه»[2]، على أساس أنّ الخطاب القرآنيّ في جملته إنّما هو خطاب في موقف.[3]

يتّضح لكلّ باحث إدراك مدى أهميّة الاقتضاء وعلاقته بالسياق في ثلاثٍ من البيئات العلميّة الإسلامية المعنيّة بدراسة النّصوص اللّغويّة –ولا سيما الدّراسات القرآنيّة–، وهيّ بيئات النّحويّين والبلاغيّين والأصوليّين، بيد أنّ حديث الأصوليّين عنه (الاقتضاء) يبدو أكثر وضوحا وتفصيلا، إذ يبدو عندهم تمثّل واضح لهذه الظّاهرة، وأثرها في تحديد دلالة الألفاظ، ومن ثمّة تحديد المعنى القرآنيّ خاصّة.

---

[1]– العياشي أدراوي: **الاستلزام الحواريّ في التّداول اللّسانيّ**، ص28.

[•]– الاقتضاء مصطلح تنطبق عليه جميع مبادئ النّظريّة وأسسها، لمزيد من التّأكيد والتّفصيل ينظر: أشواق النجار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص57.

[2]– **المرجع نفسه**، الصفحة نفسها.

[3]– ينظر: **المرجع نفسه**، ص ص55/ 56.

2-2- الاقتضاء في الدّراسات اللّسانيّة الغربيّة:

يندرج مبحث الاقتضاء ضمن الدّلالة الضّمنيّة، وإذا كان هذا المبحث اللّغويّ يصنّف اليوم ضمن المباحث التّداوليّة؛ فإنّ دراسة هذا المفهوم في الدّراسات اللّسانيّة الغربيّة تعود إلى نقاش فلسفيّ حول قيمة الصّدق والكذب، وما تُثيره الإحالة (référence) من مشاكل عند الحساب الدّلاليّ للأخبار؛ وإن اختلفت تلك المقاربات وتنوّعت مداخلها المعرفيّة ومرجعيّاتها الفكريّة عند بعض المناطقة الغربيّين المعاصرين، الّذين كان لهم فضل السّبق في رصد وتناول ظاهرة الاقتضاء، أمثال: (فريغه/فريج (Frege/ Frige)، وراسال (Russell) وستراوسن (Strawson)، وسولارس (Sellars)؛ فإنّها اشتركت جميعها في ربط الصّلة بين المقتضَى الّذي يُعدّ جزءا من إثبات الوجود في القضية، وهو كذلك جزء من معنى الجملة من ناحية، وهو فرضيات خلفيّة في أذهان المتخاطبين، وصدق الجملة أو كذبها، وجعلت من اختباري النّفي والاستفهام اختبارين رئيسين في تحديد المقتضَى، حوفظ عليهما في التّوجّهات اللّسانيّة المشتغلة على الاقتضاء.[1]

ولعلّ البحث عن رصد خصوصيّات مفهوم الاقتضاء، واستقصاء مجمل الأطر النظريّة الّتي أسّست لهذا الطّرح في الدّراسات والأبحاث النّحويّة والدّلاليّة والتّداوليّة، وما يترتّب عنها تجعل الباحث يتوقف عند جذور تعود به إلى ربط "فريغه" بين دراسة الاقتضاء وما تطرحه الإحالة من مشاكل عند الحساب الدّلاليّ للأقوال قصد التثبّت من قيمتها الصدقيّة.

---

[1] - ينظر: ريم الهمامي: **الاقتضاء وانسجام الخطاب**، ص15 (من المقدمة).

يقول "أحمد المتوكّل" حول العلاقة بين الاقتضاء والإحالة: « ارتبط ظهور مفهوم الاقتضاء، في فلسفة اللّغة العادية•، بمفهوم الإحالة وكان الفيلسوف فريغه أوّل من نبّه إلى وجود علاقة بين هذين المفهومين، حيث لاحظ أنّ صِدْقَ جملة ما متضمّنة لاسم عَلَم يقتضي أن تكون لهذا الاسم العَلَم إحالة».[1]

ومردّ تلك العلاقة إلى أنّ اللّغات الطّبيعيّة المستعملة محمّلة بالأوهام والخيالات، وأنّ بعض الأقوال والجمل تكون مُحْكَمَة الصّياغة؛ ولكنّها تُحيل المرء على أشياء لا وجود لها في الكون وأرض الواقع، هذه الجمل والأقوال يمكن أن تعود إلى تعتيمات وأخطاء ترجع أساسا إلى انعدام مرجع معلوم.

وتأسيسا على هذا الفهم عَدَّ فريغه أنّ القضية الثانية ليس مُخبرا عنها في القضية الأولى وإنّما هي مقتضية لها، وعلى هذا النحو استخلص أنّ القضية الأولى تحمل القضية الثانية واصطلح على هذه العمليّة بالألمانية (Vorausgezetz)، وترجم لاحقا بالاقتضاء (Présupposition-Presupposition).[2]

ترى الباحثة "ريم الهمامي" أنّ تصوّر المِنْطيق الألمانيّ "فريغه" جعل من المقتضيات شروط استعمال، بموجبها تسند إحدى قيمتي الصّدق، وذلك بالعودة إلى فحوى القضية (المحتوى القضوي) الّذي بموجبه تكون القضية صادقة في حالة واحدة، هي حالة توفّر شرط من شروط الاقتضاء المفضي إلى الصّدق، في حين يُؤدّي الإخلال بهذا الشّرط وانعدامه إلى كذب القضية.

• يرى الباحث أحمد المتوكّل أنّ فلاسفة اللّغة العادية لم يهتمّوا بقضايا أخرى من تداوليّات اللّغة الطّبيعيّة كالجوانب المرتبطة بالبنية الإخباريّة للجملة عنايتهم بالإحالة والاقتضاء والأفعال اللّغويّة والاستلزام الحواريّ، هذه الجوانب المغفلة في الدّرس الفلسفيّ هي أنواع العلاقات الإخباريّة القائمة بين مكوّنات الجملة، وبالإضافة إلى العلاقات الدّلاليّة والعلاقات التّركيبيّة، تقوم بين الجملة علاقات تداوليّة. ينظر: أحمد المتوكّل: **اللّسانيّات الوظيفيّة– مدخل نظريّ**، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت، لبنان، ط2، 2010م، ص30.

[1]– **المرجع نفسه**، ص32.

[2]– ينظر: ريم الهمامي: **الاقتضاء وانسجام الخطاب**، ص ص27/ 28.

لكن فريغه يقرّ بأنّ نفي القضية أو نفي الخبر لا يغيّر من قيمة صدق المقتضَى، بل المستهدف دائما هو القول، وهذه النقطة الأساسيّة تقود إلى محافظة النّفي على مُقتضى الإثبات نفسه.

وهي النتيجة ذاتها الّتي توصل إليها "ستراوسن" حين اقترح مقاربة استوجبت التّمييز بين الجملة (Sentence) والخبر (Assertion)، مُعدّا أنّ القول الّذي يُقال عنه صادق أو كاذب إنّما هو الخبر لا الجملة[1]؛ أي (المحتوى القضويّ). «فالمقتضيات ليست دائما صادقة، بل تتواتر حالات كذبها».[2]

فالتلفّظ بخبر ما اليوم يقتضي وجود شيء ما، إلّا أن هذا المقتضى الوجوديّ كاذب في حالة أخرى، ووفق شروط اقتضائيّة تختلف عن الشّروط الأولى، وبالتّالي تكون للصدق ثلاث قيم: صدق القضية يقتضي صدقها، إذا توفرت كلّ شروط الاقتضاء الدّلاليّة والتّداوليّة، وصدق القضية يقتضي كذبها، إذا انعدم شرط من شروط الاقتضاء، وصدق القضية لا يقتضي صدق القول ولا كذبه.

يجب التّنبيه في مجال قيمة صدق المقتضى إلى أنّ «تصوّر ستراوسن فسح المجال أمام إعادة النّظر فيما يخصّ دراسة الاستلزام (Entailment) في علاقته بالاقتضاء»[3]، هذا الأخير الّذي صاغ له تصوّرا دلاليّا من خلال عدّ المقتضى استلزاما منطقيّا ثابتا، لا يتغيّر بتغيّر قيمة الصّدق. إلّا أنّ هذا التّصوّر لا يصمد أمام الشروط التّداوليّة لتحقّق الاقتضاء من تدخّل الظواهر المقاميّة

[1]- ينظر: **المرجع السّابق**، ص 30- 34.

[2]- ريم الهمامي: **الاقتضاء وانسجام الخطاب**، ص34.

[3]- **المرجع نفسه**، ص33.

والمعطيات السياقيّة وخلفيّات العمليّة التخاطبيّة وأطرفها المشاركة (المتلفظ الباث والمتلفظ المشارك) في حساب قيمة الصّدق، وهو ما أقرّه التّوجّه التّداوليّ.[1]

ورغم أنّ "ستراوسن" أكسب مفهوم الاقتضاء وضعية دقيقة، تحوّل بموجبها من عدّه علاقة دلاليّة منطقيّة وصّوريّة بين القضايا إلى علاقة تداوليّة بين الأقوال/ الملفوظات، إلّا أنّ الفيلسوف البريطانيّ "بول جرايس" (Paul Herbert Grice) (1913-1988) طوّر هذا المفهوم التّداوليّ من خلال تكريس جهده الفلسفيّ لمفهوم المعنى، الّذي ظهرت كتابات "جرايس" حوله على هيئة مقالات نُشرت في المجلّات الفلسفيّة الرّائدة على مدار يربو على ثلاثين سنة، وجمعت هذه المقالات في كتاب (دراسات في طريق الكلمات) (Studies in the way of words) عام 1989م.

والمتتبّع للنظريّة القصديّة في المعنى "لبول جرايس" يجد أنّ هناك علاقة وطيدة بينها وبين نظريّة الاقتضاء التّخاطبي، أو ما يصطلح عليه بالاقتضاء التّداوليّ القائمة على مبادئ التّخاطب، وتتمثّل هذه العلاقة حسب وجهة نظر صلاح فضل في أنّ النّظريّة الثانيّة فرع من الأولى. وهذا يعني أنّ الباحث في فلسفة "بول جرايسّ يُخطئ تماما إذا ظنّ أنّ "جرايس" قدّم نظريتين منفصلتين تمام الانفصال.[2]

فهذا الفيلسوف أشتهر بإسهاماته في فلسفة اللّغة، وبخاصّة تحليله للمعنى لدى المتكلّم (Speakers meaning)، أو النظريّة القصديّة في المعنى كما يسمّيها صلاح فضل، ونظرية الاقتضاء التّخاطبيّ (Conversational implicature).[3]

---

[1]- ينظر: ريم الهمامي: **الاقتضاء وانسجام الخطاب**، ص35.

[2]- ينظر: صلاح فضل: **نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس**، الدّار المصريّة السعوديّة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، د ط، 2005م، ص09 (من المقدّمة).

[3]- ينظر: **المرجع نفسه**، ص12 (من المقدّمة).

والبحث يتبنّى رؤية "جرايس" لمصطلح الاقتضاء التّداوليّ لقربه من مفهوم الاقتضاء عند علماء الأصول، والحديث عن هذه التّقاطعات النّصيّة، والمقاربات الوظيفيّة بين علماء الأصول والتّداوليّين الغربيّين ستكون في مبحث لاحق -بإذن الله عزّ وجلّ-.

وقد تتبعت الباحثة أشواق محمّد اسماعيل النّجّار ظاهرة الاقتضاء، وتلمّست جذورها في النظريّات الغربيّة، نحو النّظريّة الإشاريّة (Theory Referential)، والنّظريّة السلوكيّة (Behavioral Theory)، والنّظريّة السياقيّة (Contextual Theory)، والنّظريّة التداوليّة (Pragmatic Theory):[1]

فيمكن تلمس جذور الاقتضاء في النظريّة الإشاريّة من خلال عنايتها بدراسة وظيفة العلامة اللّغويّة الّتي تكتسب قيمتها ومشروعيتها من النّسق اللّغويّ الّذي ترد فيه، وذلك من خلال اقتضاءاتها الجدليّة بالعلامات الأخرى[2]. يُستشف من هذا المعطى أنّ قوام النظريّة الإشاريّة اقتضاء علامة لغويّة لعلامة لغويّة أخرى، كاقتضاء سماع الأذان للصّلاة.

في حين تتلمس جذور الاقتضاء عند أصحاب النّظريّة السلوكيّة من خلال تركيزها على أنّ اللّغة ظاهرة سلوكيّة قابلة للملاحظة الّتي عن طريقها يتمّ الانتاج اللّغويّ، والعمليّة التّواصليّة وبالتّالي يمكن دراسة اللّغة من خلال أنموذج المثير والاستجابة الّذي تبنّاه زعيم هذه النّظريّة بلومفيلد (Bloomfield). وهذا يعني أنّ كلّ مثير يقتضي استجابة، واللّغة بدورها سلسلة من المثيرات الّتي تقتضي سلسلة من الاستجابات[3]؛ أي أنّ المثير بمثابة مُوَلِّد للاقتضاء (المقتضِي) والاستجابة بمثابة منتج ومُوَلَّد الاقتضاء (المقتضَى).

---

[1]- ينظر: أشواق محمّد إسماعيل النجار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص49- 56.

[2]- ينظر: فريدينان دي سوسير: **علم اللّغة العام**، ترجمة: يوئيل يوسف عزيز، مراجعة: مالك يوسف المطلبي، مطابع دار الكتب للطّباعة والنّشر، الموصل، د ط، 1988م، ص ص84/ 85.

[3]- ينظر: عبد السّلام المسدّي: **الأسلوب والأسلوبيّة**، الدّار العربيّة للكتاب، تونس، ط3، 1982م، ص63.

وقوام النّظريّة السياقيّة عند فيرث (Firth) –والّتي ظهرت نتيجة الانتقادات الموجّهة للنّظريّة السّلوكيّة– أنّ معنى الكلمة لا يُحدّد إلّا من خلال اقتضائه لوحدات لغويّة مجاورة لها داخل السياق[1]، الّذي «يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة، بالرّغم من المعاني المتنوّعة الّتي في وسعها أن تدلّ عليها، والسياق أيضا هو الّذي يخلّص الكلمة من الدّلالات الماضية الّتي تدعها الذّاكرة تتراكم عليها، وهو الّذي يخلق لها قيمة حضوريّة».[2]

ويعدّ السياق كما تفهمه "فرانسواز أرمينكو" (Françoise Armin Gaud) مفهومًا مركزيًّا، يمتلك طابعه التّداوليّ. وتميّز الباحثة بين السياق الموقفيّ أو التّداوليّ والسياق الاقتضائيّ فأمّا السياق التّداوليّ فهو الّذي الّذي تندرج ضمنه الممارسات الخطابيّة في مواقف محدّدة ضمنيّا تارة، وتارة من خلال إعلان خاصّ، وتكون الأقوال المعلنة غير لائقة فيما ظهر. ومن الأمثلة على السياقات الموافقيّة إحياء احتفال كنائسيّ، والمساومات الإفريقيّة، والتحدّث بسرّ ما في الأذن.

وأمّا السياق الاقتضائيّ، فيتكوّن من كلّ ما يحدس به المخاطبون من اقتضاءات؛ أي من اعتقادات، وانتظارات، ومقاصد، وفيه تقوم الدّقة على احترام الاقتضاءات الّتي تصبح مشتركة عند المخاطبين، والّتي يجب أن لا تُناقَض ولا تكرّر.[3]

3– اختلاف مفهوم الاقتضاء بين الدّلالة والتّداول:

مَرَّ تطوّر مفهوم الاقتضاء بمرحلتين مهمتين، مرحلة الدّلالة الصّوريّة، ومرحلة التّداوليّة تمخض عنهما تصوّران أساسيّان يتجاذبان الاقتضاء، هما:

---

[1]– ينظر: بيير جيرو: **علم الدّلالة**، تر: منذر عياشي، مكتبة الأسد، دار طلاس، دمشق، ط1، 1992م، ص157.

[2]– جوزيف فندريس: **اللّغة**، تر: عبد الحميد الدواخلي، ومحمّد القصاص، مكتبة الأنجلو المصريّة، مطبعة لجنة البيان العربيّ، القاهرة، د ط د ت، ص231.

[3]– فرانسوا أرمنيكو: **المقاربة التّداوليّة**، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القوميّ، الرباط، المغرب، د ط، 1986م، ص ص48/ 49.

3– 1– المفهوم الدّلاليّ المنطقيّ والصّوريّ للاقتضاء:

يعرّف الاقتضاء بأنّه علاقة منطقيّة بين قول الخاتمة وقول سابق أو أقوال سابقة تعدّ حقّا المقدّمات[1]، أمّا دلاليّا فيعدّ جزءًا من اللّغة، منغرسا فيها، متولّدا عنها، وطريقة إثبات الاقتضاء دلاليّا وطريقة احتسابه يكون فيهما التحقّق والإبطال من صنع اللّغة عينها.[2]

الملحوظ أنّ التّصوّر المنطقيّ الدّلاليّ نظر إلى الاقتضاء على أنّه علاقة بين القضايا، وجعل منه شرطا مسبقا لصدق القضية أو كذبها، إلّا أنّه تصوّر قاصر؛ لكونه أقصى من اهتماماته الظّروف الخارجيّة الحافّة بالقول.

3– 2– المفهوم التّداوليّ للاقتضاء:

يكون اشتغال الاقتضاء تداوليّا على عكس اشتغاله دلاليّا؛ ذلك أنّ الاقتضاء التّداوليّ مُرتهن بفرضيات المتكلّم الخلفيّة ومعتقداته، وبالتّالي ينقل هذا الضّرب من الاقتضاء الدّلالة الاقتضائيّة من حيّز اللّغة إلى حيّز السيّاق.[3]

ويقوم هذا التّصور التّداوليّ على جعل المقتضَى شرطا مسبقا للعمليّة التّواصليّة، ومعلومة خلفيّة مشتركة بين المتخاطبين[4]، وما يهمّ البحث هو ربط المفهوم التّداوليّ بين المقتضيات والسياق، الّذي يُعدّ من المفاهيم المركزيّة والمهيمنة على تعدّد المقتضيات ومولّداتها.

---

[1]– ينظر: فرانك نوفو: **قاموس علوم اللّغة**، تر: صالح الماجري، المنظّمة العربيّة للتّرجمة، بيروت، ط1، 2012م، ص77.

[2]– ينظر: ريم الهمامي: **الاقتضاء وانسجام الخطاب**، ص ص8/9 (من تقديم عبد الله صولة).

[3]– ينظر: **المرجع نفسه**، ص9 (من تقديم عبد الله صولة).

[4]– ينظر: **المرجع نفسه**، ص41.

وفي هذا المقام، لا بدّ من التّذكير والإشارة إلى اتّجاهين تداوليّين ضمن المنظور اللّغويّ التلفظيّ:[1]

أ- منظور قضويّ:

يشترط في القضيّة المعبّر عنها أن تتميّز عن الدّلالة الحرفيّة للجملة؛ أي من خلال تجاوز الفعل التّأويليّ لهذه الدّلالة بتوسيع سياقها المترجم• إلى العوالم الممكنة[2]؛ ممّا يعني التّمييز بين المعنى الحرفيّ الصّريح والمباشر، الّذي تستدعيه العبارة اللّغويّة، والمعنى التّواصليّ الضمنيّ وغير المباشر، الّذي يستدعيه الموقف التواصليّ. ويكون هذا التّمييز بين «المعنى الحرفيّ والمعنى التّواصليّ من خلال التّفرقة بين الاقتضاء والتّضمين••».[3]

فأمّا الاقتضاء، فهو مصطلح «يعطي فرصة للإفهام، دون تحمّل مسؤوليّة مقصديّة عن المحتوي، وكمية هذا المحتوي القضويّ».[4]

وأمّا التّضمين، فهو مصطلح يقترب في اللّغة العادية -بحسب "بول غرايس"- من الاقتراح والايحاء، ولا علاقة له بقيم الحقيقة، ولا بالشّكل اللّسانيّ، فهو غير منطقيّ بالمعنى الدّقيق؛ ممّا

---

[1]- ينظر: جمال حضري: **المقاييس الأسلوبيّة في الدّراسات القرآنيّة**، مجد المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات القرآنيّة، بيروت، لبنان، ط1، 2010م، ص233.

•- السياق المترجم: ويسمّى السياق الاقتضائيّ، وهو سياق بالمعنى الموسّع عند ستالناكر (Stalnaker)؛ أي أنّه يمتدّ إلى كلّ ما يحدس به المخاطبون من اقتضاءات، إنّه سياق الإخبار والاعتقادات المتقاسمة. ينظر: فرانسواز أرمينكو: **المقاربة التداوليّة**، ص38، وص49.

[2]- ينظر : **المرجع نفسه**، الصّفحة نفسها.

••- لقد حدّد ستراوسن (Strawson) تميّز الاقتضاء عن التّضمين سنة 1952م، إذ لا يمكن القول بأنّ ملفوظا ما يقتضي غيره، إلّا إذا كانت حقيقة هذا الأخير شرطا مسبقا لحقيقة الأوّل»، **المرجع نفسه**، ص52.

[3]- جمال حضري: **المقاييس الأسلوبيّة في الدّراسات القرآنية**، ص233.

[4]- فرانسواز أرمينكو: **المقاربة التداوليّة**، ص52.

يعني أنّه مصطلح خطابيّ وسياقيّ، يقوم على كلّ ما يفكّر فيه انطلاقا ممّا يُقال، ومن الموقف الّذي يقال فيه، فهو موقف يخالف موقف باث الخطاب (المتكلّم)، إلّا أنّه موقف مخاطبين.[1]

وفي السياق نفسه، يشكّل مفهوم التّصعيدات السياقيّة ظرفا تأويليّا[2] ينطلق من تحديد المعنى الحرفيّ لجملة ما بعدّه المعنى الّذي يُعطى لهذه الجملة في سياق "الصّفر"، أو في سياق "منعدم"[3]، هذا الطّرح يبرز مشكل الحدود الفاصلة بين الدّلالة والتّداوليّة من خلال الاختلاف بين فكرة المعنى الحرفيّ والسياق المنعدم.

ب – منظور إنجازيّة اللّغة:

يرى "جون سورل" (John Searle) أنّ كلّ فعل لغويّ، أو منتوج كلاميّ يحقّق فعليّا وبعمليّة إنتاج الكلام نفسه تغيّيرا في الواقع غير اللّغويّ، يكون ملفوظا ومن ثمة منتوجا إنجازيّا.[4] في حين يرى "جورج مولينييه" (George Moula) من خلال كتابه (الأسلوبيّة) أنّه يكون ملفوظا إنجازيّا كلّ فعل كلاميّ تحقيقا لذاته، وبمجرّد كونه إنتاجا كلاميّا، فالفعل الإنجازيّ هو كلّ نطق بالكلام.[5]

وبالتّاليّ، لا يخضع الملفوظ الإنجازيّ لمقولة الصّحة والخطإ، ومعيار الصّدق والكذب[6]، بل يرتبط بظروف وملابسات السياق الملائم لإنجاح القدرة الإنجازيّة.[1] ذلك أنّ كلّ ملفوظ إنجازيّ

---

[1]- ينظر: **المرجع السّابق**، ص53.

[2]- ينظر: جمال حضري: **المقاييس الأسلوبيّة في الدّراسات القرآنية**، ص233.

[3]- لمزيد من التّفصيل والتّبسيط حول المعنى الحرفيّ والمعنى السياقيّ من وجهة نظر "سيرل"، ينظر: "فرانسواز أرمينكو": **المقاربة التداوليّة**، ص56.

1- voir: John Searle: **les actes de langage**, td: Helene Pauchard, Hermann, Paris, 1972, p157.

[5]- ينظر: جورج مولينييه: **الأسلوبيّة**، ترجمة بسّام بركة، المؤسّسة الجامعيّة، ط1، 1999م، ص157.

[6] – voir: J.L.Austin: **Quand dire c'est faire**, td: Gilles lane, ed du Seuil, paris, 1970, p38. p38.

إنجازيّ أنتج بعيدا عن شروطه، وأقصي من ملابسات سياقه، ولم ينجز ما وَعَد به عُدّ ملفوظا فاشلا[2] وربّما يرجع فشل إنجازيّة اللّغة في هذا المقام إلى «الظروف الّتي يمكن أن تكون غائبة، أو غير تامّة مثل احتقار الاتّفاق، أو غياب النيّة المطلوبة»[3] من قبل باث الخطاب. وما يضمن هذه الإنجازيّة اللّغويّة ويحقّق نجاحها «سلوك التّعرّف من قبل المستمع على ما ينوي المخاطِب إيصاله مضمّنا في التّلفظيّة، فهي شرط لازم للفعل التّأثيريّ ليتحقّق الإنجاز، وإذا لم يتعرّف المخاطَب فيها على هذه القيمة كانت مهدّدة بالفشل».[4]

ولما كانت التّداوليّة اللّغويّة تركّز أساسا على أهميّة الفعل اللّغويّ الإنجازيّ، وعلى تداخل لعبة الكلام واستراتيجيّة التّداول[5]؛ فإنّ معيار الإنجازيّة هو الّذي يصنّف• الأفعال اللّغويّة إلى ما هو إخباريّ، وما هو إنجازيّ.[6]

وتكمن خاصيّة الخطاب القرآنيّ -بعده متن البحث- في الانزياح عن هذه القاعدة من خلال منح القدرة الإنجازيّة لما هو إخباريّ، من خلال الاقتضاءات الأسلوبيّة الّتي تخرج إليها الأساليب الخبريّة، نحو إلباس الخبر ثوب الإنشاء، أو خروجه إلى معان ضمنيّة يبتغيها باث الخطاب من تأكيد، واستهزاء، وتحذير... وغير ذلك.

---

[1]- ينظر: جمال حضري: **المقاييس الأسلوبيّة في الدّراسات القرآنية**، ص234.

[2] -voir: J.L.Austin: **Quand dire c'est faire**, p48.

[3] - **ibid**, p62.

[4]- جمال حضري: **المقاييس الأسلوبيّة في الدّراسات القرآنية**، ص235.

[5] - voir: Patrick Charaudeau, **Langage et discours**, **éléments de sémiolinguistique**, (**théorie et pratique**), Hachette, paris, 1983, p58-66.

•- لقد تعدّدت الأفعال الإنجازيّة عند جون سورل إلى تأكيدات (Assertifs) وأوامر (Directifs) والتزامات (Commissifs) وتصريحات (Expressifs) وإدلاءات (Déclarations). ينظر: John Searle: **les actes de langage**, p108 ، وتصنيفيّة سيرل للأفعال الإنجازيّة لـ: فرانسوا أرمينكو: **المقاربة التداوليّة**، ص66- 69.

[6] – ينظر: جمال حضري: **المقاييس الأسلوبيّة في الدّراسات القرآنية**، ص236.

وعموما، تطوّر مفهوم الاقتضاء وفق مستويات ثلاثة: «مستوى دلاليّ، ويُعالَج فيه الاقتضاء كمعلومة تأخذ من الملفوظ؛ أي كعنصر من عناصره الدّلاليّة، ومستوى وظيفيّ يحدّد فيه دور الاقتضاء في تنظيم الخطاب، فإذا كانت للاقتضاء وظيفة فإنّها لتحقيق ملاءمة الخطاب، ثمّ مستوى تداوليّ ويتعلّق الأمر فيه بتحديد الاقتضاءات في العلاقات بين المتخاطبين، وكذا في التّفاعلات الّتي ينبني عليها التّخاطب».[1]

يتّضح من هذا القول بالنسبة لظاهرة الاقتضاء، أنّ اعتماد التّحليل على الجانب الدّلاليّ وحده غير كافٍ، بل لا بدّ من رصد إواليات تداوليّة في الظّاهرة في شقّها الثّاني (التّداوليّ) ذلك أنّ التّفاعل القائم بين المكوّنات الثّلاثة: التّركيب والدّلالة والتّداول في وصف أيّ ظاهرة لغويّة يرمي الإحاطة بمقوّمات الظّاهرة اللّغويّة كلّها. ومادام الأمر كذلك، فإنّ التّفاعل بين البعدين الدّلاليّ والتّداوليّ في الاقتضاء حاصل، وإن كان على درجات متفاوتة[2] بحسب درجات تفاوت السياقين المقاليّ والمقاميّ.

وغاية البحث ليس معرفة التّباين الحاصل بين مفهوم الاقتضاء الدّلاليّ والتّداوليّ، وتطوّره ثمّ انتقاله من مستوى لغويّ إلى آخر، بل هو دراسة الاقتضاءات اللّغويّة في الخطاب القرآنيّ من خلال اجتماع المستويات اللّغويّة الثّلاثة معا (تركيب ودلالة وتداول) خدمة لوظيفة الاقتضاء السّاعية إلى الاستحواذ على جهاز المعاني المضمرة في العملية التّواصليّة، واستنباط إيحاءاتها الصّوتيّة، ودلالاتها الإبلاغيّة، واكتشاف قيمها الحجاجيّة، وقدرتها على انسجام الخطاب.

---

[1]– عبد السّلام إسماعيلي علوي: **ما التداوليّات**، ص21، بحث منشور في كتاب جماعيّ: **التداوليّات علم استعمال اللّغة**، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب العربيّة، إربد، الأردن، ط1، 2011م.

[2]– ينظر: بنعيسى عسو أزاييط: **الخطاب اللّسانيّ العربيّ– هندسة التّواصل الإضماريّ (من التّجريد إلى التّوليد)، ج2 (مستويات البنية الإضماريّة وإشكالاتها الأساسيّة**، ص ص127-128.

4- مقاربات تداوليّة بين الاقتضاء في التّراث العربيّ والدّرس اللّسانيّ الغربيّ:

لعلّ سائلا يسأل: هل توجد فعلا مقاربات لسانيّة تداوليّة وتقاطعات نصيّة بين الدّراسات الغربيّة الحديثة والفكر اللّغويّ العربيّ القديم؟ أو بالأحرى، هل توجد مقاربات لسانيّة تداوليّة بين الاقتضاء في الدّرس اللّغويّ العربيّ والاقتضاء في الدّرس اللّسانيّ الغربيّ؟ على الرّغم من أنّ لكلّ مداخله وخصوصياته الّتي تميّزه عن غيره

إنّ الدّراسات الغربيّة الحديثة ربّما تأثّرت بالتّراث العربيّ، فعملت على إماطة اللّثام عنه وفتح أوراقه بشكل جديد، وأبانت عن كثير من المعارف والعلوم الّتي كانت مختبئة في جوانبه وطوّرت أمورا، وكشفت أخرى، وقد يعود سبب ذلك إلى أنّ الغربيّين درسوا ودرّسوا التّراث العربيّ كثيرا في جامعاتهم، واستوعبوه، وأخرجوه بحلّة جديدة.[1]

وغاية هذا المبحث، هي محاولة إيجاد بعض المقاربات اللّسانيّة التّداوليّة بين الاقتضاء في التّراث العربيّ والاقتضاء في الدّرس اللّسانيّ الغربيّ، انطلاقا من التقاطعات النصّيّة بين دلالة الاقتضاء عند الأصوليّين ونظريّة التّضمين، أو كما تسمّى بالاستلزام التّخاطبيّ عند الفيلسوف واللّسانيّ "بول جرايس".

ولعلّ سبب اختيار هذه المقاربة التّداوليّة، أنّ قواعد "جرايس" في العمليّة التّخاطبيّة ومبدأ التّعاون، تنسحب في إجرائها التّطبيقيّ على الخطابات والأفعال الكلاميّة؛ المباشرة منها، وغير المباشرة، وبالتّالي فهي قريبة من طرق المعنى ومبحث الدّلالات عند علماء أصول الفقه، الّذين كانت غايتهم المنشودة فهم نصوص القرآن الكريم والحديث الشّريف.

---

[1] - ينظر: نور وليد: **الاقتضاء التّخاطبيّ- دراسة تداوليّة في آيات من سورة الأنعام**، بحث منشور ضمن: **التّداوليّة في البحث اللّغويّ والنّقديّ**، تحرير: بشرى البستانيّ، منتديات مجلّة الابتسامة، مؤسّسة السيّاب للطّباعة والنّشر والتّوزيع والتّرجمة، لندن، ط1، 2012م، ص415.

وثمّة مقاربة أخرى ممثّلة في دلالة ألفاظ المتكلّم، فيما عرفت عند الفقهاء بدلالة الاقتضاء وعند "جرايس" بدلالة القصد الضّمنيّ التّخاطبيّ للعمليّة الاستدلاليّة، الّتي بها يتمّ التّوصّل إلى هذه الدّلالات[1] المضمرة بغية سدّ الثّغرة الحاصلة بين المقول/ الملفوظ/ المنطوق وبين ما يَبْلُغ السّامع.

ومع أنّ لكلّ اتّجاه من الاتّجاهين السّابقين، العربيّ الأصيل والغربيّ الحديث منهجه الخاصّ به في طَرْقِ وفهم دلالة الخطاب، وما يتمخّض عنه من غايات ومقاصد، تمكّن الباحث الأردنيّ "وليد حسين" من خلال بحثه (دلالة الاقتضاء عند الأصوليّين في ضوء نظريّة التّضمين التّخاطبيّ عند جرايس) أن يُجمل بعض المقاربات، ونقاط الالتقاء المشتركة بين نظريّة "بول جرايس" في التّضمين التّخاطبي ودلالة الاقتضاء عند علماء أصول الفقه، هذه المقاربات ممثّلة فيما يأتي:[2]

1- انصبّ اهتمام الأصوليّين نحو الخطاب الموجّه من الشّارع (الله عزّ وجلّ) إلى المكلّفين في حين تقوم نظريّة "جرايس" على فكرة التّخاطب، الّتي تُعدّ عمليّة تحدث بين طرفين (متحاورين)، يتبادلان أطراف الحديث.

2- اعتمد الأصوليّون على إعمال العقل في فهم خطاب اللّه عزّ وجلّ ورسوله الكريم -صلّى الله عليه وسلّم-، في حين اعتمد "جرايس" في نظريّته التّخاطبيّة على إعمال العقل في فهم التّضمين التّخاطبيّ، فكانت آلية الفهم عند الاثنين واحدة، والغاية مختلفة.

---

[1]- ينظر: وليد حسين: **دلالة الاقتضاء عند الأصوليّين في ضوء نظريّة التّضمين التّخاطبيّ عند جرايس**، مجلّة الدّراسات اللّغويّة والأدبيّة، دراسات لغويّة، قسم اللّغة العربيّة، كليّة الآداب وآدابها الجامعة الأردنيّة، ع2، السّنة الأولى، 2010م، ص4/1.

[2]- ينظر: **المرجع نفسه**، ص23- 26.

3- ذهب الأصوليّون إلى أنّ الخطاب القرآنيّ يتأسّس على امتثال المكلّفين لأوامر الله تعالى، أمّا عمليّة التّخاطب عند جرايس، فتأسّست على قواعد مخصوصة يلتزمها كلّا من المتخاطبين في حوارهما، وهذه القواعد هي الّتي يتضمّنها مبدأ التّعاون، والقواعد المدرجة ضمنه.

4- عند الأصوليّين ما يسمّى باستدعاء حصول الفعل، أمّا "بول جرايس" فيرى أنّ الخلفيّة المعرفيّة هي إحدى المعطيات الّتي يسترفدها ابن اللّغة في تخاطبه وتحاوره.

5- إنّ استخدام "جرايس" لقصد المخاطب يقترب من استخدام علماء مدرسة المتكلّمين لدلالة المنطوق، فمن قصد المخاطب تتفرّع دلالة التّضمين العرفيّ، ودلالة التّضمين غير العرفيّ وتتفرّع من دلالة المنطوق دلالة المنطوق الصّريح، ودلالة المنطوق غير الصّريح.

6- تتكوّن كلمة اللّفظ عند علماء الأصول من ثلاثة عناصر، هي: الكلام والمنطوق والمفهوم، والتّقسيم التّكوينيّ ذاته عند "جرايس" في اعتماده النّمط اللّفظيّ، الّذي يتكوّن من: الجملة والقول والتّظاهر بالقول، وهذا قريب من تصوّر مدرسة المتكلّمين لدلالة اللّفظ.

7- يلتقي أصحاب مدرسة المتكلّمين والفيلسوف "جرايس" عند قسمة الدّلالات، فهي عند مدرسة المتكلّمين تنقسم إلى دلالة منطوق صريح ودلالة منطوق غير صريح، وأمّا عند "جرايس"، فتنقسم إلى دلالات عرفيّة ودلالات غير عرفيّة.

8- كان الأصوليّون يذهبون إلى أنّ للألفاظ معاني لغويّة وأخرى عرفيّة، وأنّ واقع الاستعمال اللّغويّ يفرض ويحدّد نسبة الدّلالات، فإذا كان للّفظ المطلق دلالة لغويّة وأخرى عرفيّة، قُدّمت الدّلالة العرفيّة عند التّقابل؛ لأنّها المرادة والمقصودة للمشرّع، وكذا هي الحال إذا كان للّفظ دلالة شرعيّة، فيحمل عليها مراعاة لقصد الشّارع، في حين يرى "جرايس" أنّه لا بدّ أن يوجّه المرء اهتمامه نحو المعاني الّتي يستعملها النّاس في حياتهم اليوميّة، لا إلى المعاني الّتي يستعملها الفلاسفة أو تلك الموجودة في المعاجم اللّغويّة؛ لذا كانت عملّة تحليل الخطاب عنده

موجّهة نحو دلالة ما يتلفّظ به المخاطِب من مقاصد مضمرة في خطابه، ينبغي للمستمع إظهارها، وتعيّينها.

9- يرى علماء الأصول أنّ الأصل في النّصّ أن يكون معبّرا بذاته عمّا وُضع له من معانٍ مقصودة، فلا يجوز إضافة لفظ أو تقدير معنى زيادة على نصّ الشارع، إلّا إذا انحرف النصّ عن المقصد، فيتوجّب عند ذلك إضمار معنى، أو زيادة لفظ على النّصّ حتّى تستقيم الرّسالة الإبلاغيّة المتوخّاة من العمليّة التّواصليّة. في حين يرى "جرايس" أنّ الخطاب النّاجح لا بدّ أن يكون واضح المقاصد، محدّد الجّهة، بعيدا عن الغموض والإبهام.

والجدول الآتي[1] يلخّص المنطلقات المنهجيّة المشتركة بين مقولات نظريّة التّضمين التّخاطبي عند جرايس ودلالة الاقتضاء عند الأصوليّين:

جرايس Grice	علماء أصول الفقه
التّخاطب Conversation	الخطاب
إعمال العقل في فهم التّضمين التّخاطبي Work out a Conversational implicature	إعمال العقل في فهم الخطاب
التّقيّد بالمبدأ التّعاونيّ Observing of the Cooperative Principle	الامتثال للأوامر
استحضار الخلفيّة المعرفيّة Background knowledge	استدعاء حصول الفعل

[1] - ينظر: وليد حسين: **دلالة الاقتضاء عند الأصوليّين في ضوء نظريّة التّضمين التّخاطبيّ عند جرايس،** ص25- 26.

ثانيًا: تداوليّة الخطاب القرآنيّ

تسعى المقاربة التّداوليّة إلى دراسة النّصّ أو الخطاب في علاقته بالسياق التّواصليّ الّذي أنجز فيه، وإلى التّركيز على أفعال الكلام، واستكشاف العلامات المنطقيّة الحجاجيّة، وكذا الاهتمام بالسياق التّواصليّ والتّلفظيّ، فهي تركّز على عنصر المقصديّة والوظيفة في النّصوص والخطابات[1]، وبهذا «تكون التّداوليّات قد تجاوزت سؤال البنية، وسؤال الدّلالة، لتهتم بسؤال الوظيفة والدّور والرّسالة والسياق الوظيفيّ، كما تعنى المقاربة التّداوليّة بفهم العلاقات الموجودة بين المتكلّم والمتلقي ضمن سياق معيّن؛ لأنّ البعد التّداوليّ ينبني على سلطة المعرفة والاعتقاد».[2]

1- ملامح التّداوليّة في الفكر العربيّ القديم:

يسعى هذا المبحث إلى استخلاص بعضٍ من الملامح التّداوليّة من مظان التّراث العربيّ هذا الإرث اللّسانيّ الرّصين، بنحوه وبلاغته وتفسيره وأصوله، حيث توّصل "أحمد المتوكّل" إلى أنّ: «النّظريّة الثّاويّة خلف مختلف العلوم اللّغويّة العربيّة (النّحو، اللّغة البلاغة، فقه اللّغة...) نظريّة تداوليّة، وأنّها بالتّالي قابلة للتّحاور مع النّظريّات التّداوليّة الحديثة بما فيها نظريّة النّحو الوظيفيّ»[3]، الّتي تروم وصف التّرابط بين المقام والمقال؛ أي بين خصائص الجمل التّداوليّة وخصائصها الصّوريّة.

والمتأمّل في تصوّرات نحّاة العربيّة القدماء، يُلاحظ أنّهم أولوا عناية بالغة للظّواهر التّداوليّة فركّزوا على ظروف الخطاب؛ ومقاصد المتخاطبين وعلاقتهم، وأشاروا إلى أنّ تفسير الظّواهر

---

[1]- ينظر: جميل حداوي: **المقاربة التّداوليّة في الأدب والنّقد**، مجلّة العربيّة والتّرجمة، مجلّة علميّة فصليّة محكمة، إصدار: المنظّمة العربيّة للتّرجمة، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربيّة للتّرجمة، بيروت، لبنان، السنة الرّابعة، العدد9، ربيع2012م، ص63.

[2]- **المرجع نفسه**، الصّفحة نفسها.

[3]- **المرجع نفسه**، ص10.

اللّغويّة تفسيرا كافيا، لا يتحقّق دون إقحام العناصر المقاميّة والشّروط الخارجيّة للخطاب في التّحليل.[1]

وهذا ما حدا بالشّاطبيّ (ت 790هـ) إلى أن يُبيّن أنّ سيبويه ضَمَّنَ كتابه مقاصد العرب في خطابها، وأنحاء تصرفاتها ولم يقتصر فقط على بيان أنّ الفاعل مرفوع[2]، والمفعول منصوب حين يقول: «وكتاب سيبويه يتعلّم منه النّظر والتّفتيش، والمراد بذلك أنّ سيبويه وإن تكلّم في النّحو فقد نبّه في كلامه على مقاصد العرب وأنحاء تصرّفاتها في ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيان أنّ الفاعل مرفوع والمفعول منصوب ونحو ذلك، بل هو يُبيّن في كل باب ما يليق به، حتّى أنّه احتوى على علمي المعاني والبيان ووجوه تصرّفات الألفاظ والمعاني».[3]

كما عُني كثير من نحاة العربيّة القدماء بالمبادئ الّتي تُعدّ عند المعاصرين أسسا تداوليّة «كمراعاة "قصد المتكلّم"، أو غرضه من الخطاب، ومراعاة "حال السّامع" ضمن ممّا اطلقوا عليه مصطلح "الإفادة"، وهي الفائدة الّتي يجنيها المخاطَب من الخطاب، و"السياقات" الّتي يُنتَج ضمنها الكلام، ومدى نجاح التّواصل اللّغويّ».[4]

ويستعرض "مسعود صحراوي" ضمن كتابه (التّداوليّة عند العلماء العرب) أهمّ مبدأين من المبادئ التّداوليّة في تحليل النّحاة، وأشدّهما حضورا في مباحثهم، من خلال تحليلاتهم النّحويّة وعند دراستهم الجملة العربيّة، وهما: مبدأ الإفادة ومبدأ الغرض.

---

[1]- ينظر: عبد العزيز بنعيش: **التواصل بين القصد والاستقصاد- مقاربة تداوليّة لفاعليتي التّدليل والتّأويل**، أطروحة دكتوراه، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، ظهر المهراز، فاس، المغرب، 2003م- 2004م، ص78.

[2]- ينظر: رضوان الرقبي: **النّظريّة التّداوليّة: المفهوم والتّصورّ (3)**، صحيفة المثقّف، ص3، نقلا عن الموقع الإلكترونيّ:
almothaqaf.com/index.php/idea2015/894493.html

[3]- الشّاطبي: **الموافقات في أصول الشّريعة**، ص60.

[4]- مسعود صحراوي: **التداوليّة عند علماء العربيّة- دراسة تداوليّة لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التّراث اللّسانيّ العربيّ**، دار التّنوير للنّشر والتّوزيع، الجزائر، ط1، 1429هـ= 2008م، ص230.

فأمّا مبدأ الإفادة، فيُراد به حصول الفائدة لدى المخاطَب من الخطاب؛ أي حصول الثّمرة الّتي يجنيها المخاطَب من الرّسالة الإبلاغيّة الموجّهة إليه، وقد ناقش النّحاة العرب هذه المسألة في عدّة ظواهر أسلوبيّة، منها: التّعيين (أي: التّعريف والتّنكير)، والنّفي والإثبات، والذّكر والحذف، والتّقديم والتّأخير. ولا تحصل الفائدة لدى السّامع في تصوّرهم (نحاة العربيّة القدماء) إلّا باستيفاء بعض الشّروط• الّتي يكون بها الكلام كلاما؛ أي خطابا متكاملا يحمل رسالة إبلاغيّة واضحة، يروم المتكلّم إيصالها إلى المخاطَب.[1]

وبناء عليه يذهب عبد القاهر الجرجانيّ (ت471هـ) في الدّلائل إلى أنّ تقديم اسم الجلالة في أسلوب النّفي في الآية الكريمة: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْۗ ﴾ [فاطر:28] «إنّما كان لأَجل أنَّ الغرض أن يُبَيِّنَ الخاشعون/ مَنْ هُم، ويُخْبِر بأنّهم العلماءُ دون غيرهم، ولَوْ أخّر ذكرُ اسم الله وقُدِّم العلماء فقيل: "إنَّمَا يَخْشَى العُلَمَاءُ اللهَ"، لصار المعنى ضدّ ما هو عليه الآن ولصار الغرضُ بيانَ المخشيِّ مَنْ هُو، والإخبارَ بأنّه الله تعالى دون غيره، ولم يجب حينئذ أنّ تكون الخَشية من الله تعالى مقصورةً على العلماء، وأن يكونوا مخصوصين بها كما هو الغرض في الآية».[2]

يلحظ من تفسير الآية الكريمة أنّ صاحب الدّلائل احتاج إلى توظيف مفهوم الغرض على ضوء فهمه للغرض من الكلام، وقصد المتكلّم ومراده من الخطاب، وهو -هنا- الله تعالى.[3]

يقول الجرجاني موضحا أهميّة الاستعانة بالشّروط التّداوليّة، أثناء حديثه عن حقيقة التّقديم والتّأخير: «واعلم أنَّا لم نَجدهُم اعتمدُوا فيه شيئاً يجري مجرى الأصل، غَيْرَ العناية والاهتمام [...] وقد وقع في ظنون النّاس أنّه يكفي أن يُقال: إنّه قُدّم للعناية، ولأنّ ذِكْرَه أهمّ من غير أن

• - من أهمّ هذه الشّروط: «ثبوت معنى دلاليّ عامّ للجملة، وأن تكتمل النّسبة الكلاميّة للجملة، فتحصل للسّامع فائدة من الكلام يكتفي بها، بأن تكون عناصر العبارة معيّنة ودالّة»، لمزيد من التّفصيل ينظر: **المرجع السّابق**، ص 231.

[1] - ينظر: مسعود صحراوي: **التداوليّة عند علماء العربيّة**، ص 231.

[2] - عبد القاهر الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، ص339.

[3] - ينظر: مسعود صحراوي: **التّداوليّة عند العلماء العرب**، ص250.

يُذْكَر، من أين كانت تلك العناية؟ وبِمَ كان أهمَّ [...] وكذلك صنعوا في سائر الأبواب فجعلوا لا ينظرون في "الحذف والتّكرار"، و"الإظهار والإضمار"، و"الفصل والوصل"، ولا في نوع من أنواع الفروق والوُجوه، إلّا نظرَك فيما غيرُه أهمُّ لك، بل فيما إن لم تعلمه لم يَضِرْك»[1] هذا عن مبدأ الإفادة من منظور "الجرجانيّ".

وأمّا عن مبدأ الغرض (أو القصد)، فيُراد به -في تصوّر نحاة العربيّة القدماء- الغاية التّواصليّة الّتي يريد المتكلّم تحقيقها من فحوى خطابه، وقصده منه، وعليه تكون مراعاة الغرض من الكلام قرينة تساعد في تحديد الوظيفة النّحويّة للكلمة وبيان وظيفتها في التّحليل النّحويّ للجملة، وهي المعاني الّتي تعارف عليها المعاصرون من التّداوليّين باسم القصديّة.[2]

يقول "السيوطي" (ت 911هـ) عن وجوب مراعاة الغرض من الكلام في عملية التّحليل النّحويّ: «إنّ صناعة النّحو قد تكون فيها الألفاظ مطابقة للمعاني، وقد تكون مخالفة لها إذا فهم السّامع المراد، فيقع الإسناد في اللّفظ إلى شيء وهو في المعنى شيء آخر إذا علم المخاطب غرض المتكلّم، وكانت الفائدة في كلا الحالين واحدة».[3]

يعقّب "مسعود صحراوي" على نص "السيوطي"، فيقول: «ذكر السيوطي في هذا النص مبدأين تداوليّين: غرض المتكلّم، ومراعاة حال السامع من أجل حصول الفائدة الّتي يجنيها من الخطاب».[4]

كذلك الزمخشريّ (ت 538هـ) والجرجانيّ بحثا في الإفادات والمقاصد الإبلاغيّة المترتّبة عن المباحث التّداوليّة، نحو أغراض التّقديم والتّأخير في الإسناد، ففي التّقديم والتّأخير في الآية

---

[1]- الجرجانيّ: **دلائل الإعجاز**، ص107- 109.

[2]- ينظر: مسعود صحراوي: **التّداوليّة عند العلماء العرب**، ص247.

[3]- جلال الدّين السيوطي: **الأشباه والنظائر في النّحو**، تح: محمّد عبد الله، دمشق، ط1، 1986م، ج3، ص173.

[4]- مسعود صحراوي: **التداوليّة عند علماء العربيّة**، ص247.

الكريمة في قوله تعالى: ﴿ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [الحشر: 2]؛ يقول الزمخشريّ في كشّافه: «فإن قلت أيّ فرق بين وظنّوا أنّ حصونهم تمنعهم أو مانعتهم، وبين النّظام الّذي جاءت عليه؟ قلت: في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إيّاهم، وفي تصيّير ضميرهم اسما لانّ واسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنّهم في عزّة ومنعة لا يُبالي معها بأحد يتعرّض لهم أو يطمع في مغازتهم، وليس ذلك في قولك وظنّوا أنّ حصونهم تمنعهم».[1]

لقد اعتدّ "الزمخشري" في تفسيره بالسياق الخارجيّ، (وهو مستوى مقاميّ تداوليّ) للآية الشّريفة، مركّزا على رعاية المخاطِب، وهو يبرّر ورود هذا الضّرب من الإسناد.

ويرى "عبد القاهر الجرجاني" أنّ تقديم المسند إليه إنّما يكون للدّلالة على التّوكيد والقوّة وممّا يفيده أيضا هذا التّقديم التّخصيص، نحو قوله جلّ وعلا: ﴿ ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ ﴾ [الرعد: 26]؛ أي الله تعالى وحده هو الّذي يُبسط الرّزق ويقدر (أي يضيق) دون سواه.[2]

يظهر أنّه حتّى يُحقّق المتكلّم الأغراض التّواصليّة والمقاصد التّداوليّة الّتي ينشدها بفضل التّقديم والتّأخير في الإسناد ينبغي عليه أن يلجأ إلى تغيّير مواقع عناصر التّركيب تقديما أو تأخيرا، بالإضافة إلى أنّه يسعى إلى جعل خطابه يستجيب لحال مخاطَبه بغية تحقيق التّفاعل والتّواصل والانسجام.[3]

وتظهر عناية دارسي التّراث بالمتلقي والاعتداد به كبيرة تترجمها جملة التحدّيات للإجراءات الأسلوبيّة التّداوليّة، خاصّة عند مدارستهم لكتاب الله عزّ وجلّ، ولاسيما إذا تعلّقت الدّراسة

---

[1]- الزمخشري: **الكشّاف**، ج2، ص445.

[2]- ينظر : **المصدر نفسه**، ج2، ص446.

[3]- ينظر: مسعود صحراوي: **التداوليّة عند علماء العربيّة**، ص ص251/252.

الإعجازيّة بالبلاغة، أين يجعلون المقام المرتبط بالسّامع مقياسا يُعتدّ به في بلورة القول البليغ والخطاب الناجح.[1]

وها هو "الجاحظ" (ت 255هـ) يجعل من رعاية السّامع منبعا أصيلا لكلّ آرائه الإبلاغيّة والبلاغيّة، ويُركز على الاهتمام به لإفهامه فحوى الخطاب، ويرى أنّ المفْهِم أفضل من المتَفَهِم إذ يقول: «والمفهم لك والمتفهم منك شريكان في الفضل، إلّا أنّ المفهم أفضل من المتفهم وكذلك المعلّم والمتعلّم هكذا ظاهر هذه القضيّة وجمهور هذه الحكومة».[2]

يُستشفّ من هذا القول أنّ "الجاحظ" يجعل قائمة المقاييس التّداوليّة، والمعايّير غير اللّغويّة ضمن دائرة التخاطب تتّجه نحو المتكلّم ليحسن التّأثير وإقناع المتلقي السّلبيّ، وقد نظر الباحث حمادي صمود إلى تركيز الجاحظ على رعاية السامع، وعلى أنّ المفهم عنده أفضل من المتفهم على أنّه تركيز تداوليّ، مبعثه وظيفيّ خالص، تنبثق عنه جملة الأغراض النّفعيّة الّتي يُسميها الجاحظ إمتاعا أو إصلاحا أو إضحاكا.[3]

كما يعلّق "حمادي صمود" على المعايّير التداوليّة الّتي أسّس وفقها الجاحظ نظريته اللّسانيّة فيقول: «الكلام الّذي ينجز بالضّرورة في سياق خاص يجب أن تُراعى فيه بالإضافة إلى النّاحية اللّغويّة المحضة جملة من العوامل الأخرى كالسّامع والمقام وظروف المقال، وكلّ ما يقوم بين هذه العناصر غير اللّغويّة من روابط، ولا نبالغ إن قلنا إنّ مبادئه اللّغويّة العامّة وجملة تصوّراته البلاغيّة والأسلوبيّة مستمدّة من هذا الأصل الّذي يمثّل في نظرنا العمود الفقريّ لنظريّته».[4]

---

[1]- ينظر: جمال حضري: **المقاييس الأسلوبيّة في الدّراسات القرآنية**، ص227.

[2]- الجاحظ: **البيان والتّبيّين**، تحق: عبد السّلام هارون، دار الفكر ، مطبعة دار الكتب العلميّة، 1998م، ص ص11/ 12.

[3]- ينظر: حماد صمود: **التّفكير البلاغيّ عند العرب- أسسه وتطوره**، منشورات الجامعة التّونسيّة، 1981م، ص193.

[4]- **المرجع نفسه**، ص185.

وكلّ ذلك يفيد أنّ علماء العربيّة القدماء قد فهموا من اللّغة أنّها لفظ معيّن، يُؤدّيه متكلّم معيّن، وموجّه إلى مخاطَب معيّن، لأداء غرض تواصليّ معيّن، إزاء موقف معيّن وخاصّ، وهذا مطلب التّداوليّة وغايتها المنشودة.

هذا عن مدى اهتمام البيئة النّحويّة بالأبعاد التداوليّة، وظواهرها عند دراسة اللّغة العربيّة أمّا عن البيئة الأصوليّة، اقتضت الحاجة في دراسات علماء أصول الفقه إلى الإلمام بالإجراءات التّداوليّة وآلياتها، وَعَدِّ متطلباتها السياقيّة واستحضارها، لكون دراستهم قائمة أساسا على البحث في خطابات متنوّعة، ذات سياقات مختلفة، مثل ما يتعلّق الأمر بإنتاج المعنى وتأويله وشروط ترجيح معنى آخر[1]، مع مراعاة ظروف إنتاجه، والنّظر في بنيته النّحويّة ودلالتها وعلاقتهما بالسياق.

يعرّف "أبو حامد الغزالي" (ت 505هـ) علم اللّغة والنّحو من خلال تحديد مفهومه حسب الوظيفة التّداوليّة الّتي يؤدّيها، فيقول عنه أنّه العلم الّذي «يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال، إلى حدٍّ يميّز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجاز، وعامّه وخاصّه ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيَّده، ونصّه وفحواه، ولحنه ومفهومه».[2]

يظهر من هذا التّعريف أنّ صاحب (المستصفى) نحا منحى تداوليّا في تعريفه لعلم النّحو جرّاء فهمه لطرق العرب تأليف الكلام، وأضرب استعمالاته، وإدراك مقاصده الإبلاغيّة ومعرفة أغراضه البلاغيّة والتّواصليّة.

كما اعتدّ الأصوليّون بالمفاهيم والمقولات التّداوليّة من خلال بحثهم في ظاهرة الأفعال الكلاميّة المنبثقة عن ثنائيتي الخبر والإنشاء، وأثناء بحثهم عن دلالات الألفاظ القرآنيّة، وعن

---

[1]- ينظر: رضوان الرقبي: **النظرية التداولية: المفهوم والتصور** (3).

[2]- أبو حامد الغزالي: **المستصفى في علم الأصول**، ص636.

الطّرق الّتي يتّخذها الخطاب القرآنيّ لإفادة معنى خاصّ، مع مراعاة قصد المتكلّم، والسياق اللّغويّ والخارجيّ (غير اللّغويّ)، ومدى تحكّمهما في هذه الدّلالات.

يرى "مصطفى جمال الدّين" صاحب (البحث النّحويّ عند الأصوليّين) أنّ الأصوليّين قد توصّلوا إلى اكتشاف ووضع أفعال كلاميّة فرعيّة جديدة منبثقة عن الأفعال الكلاميّة الأصليّة. ويبدو في رأيه أنّ الأصوليّين، من هذه الجهة التّداوليّة، قد استأثروا بالبحث فيما فرّط فيه كثير من النحّاة، فسبقوا بجديدهم الدّراسات النّحويّة، بل إنّ البحث الأصوليّ ربّما يفضّل في بعض جوانبه ما قدّمه علم المعاني.[1]

لا يوافق "مسعود صحراوي" على صيغة التّعميم المفرط الّتي يعبّر بها -أحيانا- "مصطفى جمال الدّين"؛ إذ يعتقد أنّ من النحّاة مَن بحث بعض هذه الظّواهر المعنويّة بقدر ما يسمح به مجال بحثه[2]، وليس تقصيرًا منه. فلم يكن كلّ النّحاة بعيدين الشّروط التّداوليّة عند دراستهم للأفعال الكلاميّة، وأثناء تحليلهم للجمل، بل كانوا على صلة بطبيعة العلاقة الوثيقة بين المتكلّم ومخاطبه، وبأغراض الأساليب ومقاصدها الإبلاغيّة، وإن لم يكن سعيهم سعي الأصوليّين، المهتمين كثيرًا بالأغراض المنبثقة عن الخبر والإنشاء، والمتعلّقة بالأحكام الفقهيّة.

ومن علماء الأصول الّذين بحثوا في الأفعال اللّغويّة المنبثقة عن الأسلوب الخبريّ "شهاب الدّين القرافي" (ت684هـ)، حين ربط بين الخبر وبين غيره من الأغراض البلاغيّة، والتّحليلات الأسلوبيّة، المكتشفة في مجال: الشّهادة والرّواية، والدّعوى والإقرار، والوعد والوعيد،...[3]، حيث يجملها في قوله: «الشّهادة خبر، والرّواية خبر، والدّعوى خبر، والإقرار خبر، والمقدّمة خبر

---

[1]- ينظر: مصطفى جمال الدّين: **البحث النّحويّ عند الأصوليّين**، دار الهجرة، قم، إيران، ط2، 1405هـ، ص ص 303/ 304.

[2]- ينظر: مسعود صحراويّ: **التّداوليّة عند العلماء العرب**، ص167.

[3]- ينظر: **المرجع نفسه**، ص169.

والنّتيجة خبر...، فما الفرق بين هذه الأخبار؟»[1]، فالقرافي يتساءل عن الأغراض البلاغيّة الّتي يخرج إليها كلّ ضرب من هذه الأخبار، أو بالأحرى عن الأفعال اللّغويّة الّتي ينجزها كلّ أسوب خبريّ على حده.

يوجد تصوّر آخر لبعض الأبعاد والخصائص التّداوليّة لمباحث علماء أصول الفقه، ممثّل في نموذج الأفعال اللّغويّة المنبثقة عن الأسلوب الإنشائيّ، هؤلاء العلماء الّذين استثمروا ظاهرة الإنشاء، وفرّعوا عليها أفعالا لغويّة جديدة، مُستدعاة بالقول، ومنبثقة عن الأصليّة، يحدوهم إلى ذلك شغف شديد، وحرص أكيد على فهم الخطابات الشّرعيّة، وإدراك مقاصدها بغية معرفة ما تقتضيه من أحكام فقهيّة.[2] فلقد كان لأسلوب الإنشاء خصيصة إبلاغيّة عند الأصوليّين؛ لكونه ألصق بمباحث الأوامر والنّواهي الشّرعيّة، «لذلك أدّت تطبيقات أسلوب الأمر والنّهيّ خصوصا إلى تشقيق فروع كلاميّة منبثقة تندرج ضمن الأفعال الكلاميّة، فنشأت مفاهيم وأفعال كلاميّة أخرى مثل: الوجوب، الإباحة، الحرمة، الكراهة، والتّنزيه...»[3]، ويذهب الباحث مسعود صحراوي إلى أنّه ما يجمع هذه الفروع الكلاميّة صنفان، هما: الإذن في حالة الأمر، والمنع في حالة النّهيّ.

وأخذ "الشّاطبيّ" بمبدإ التّفاوت بين الأوامر والنّواهي الشّرعيّة واعتدّ به، كما صرّح بهذا المبدإ بين الأوامر الشّرعيّة بأنّها «لا تجري في التّأكيد مجرى واحدا، فإنّ الأوامر المتعلّقة بالأمور الضّروريّة ليست كالأوامر المتعلّقة بالأمور الحاجيّة ولا التّحسينيّة».[4]

---

[1] – القرافي أحمد بن محمّد شهاب الدّين: **أنوار البروق في أنواء الفروق**، المعروف بـ "كتاب الفروق"، تح: محمّد أحمد وعلي جمعة محمّد، دار السّلام للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط1، 2001م، ج1، ص74.

[2] – ينظر: مسعود صحراويّ: **التّداوليّة عند العلماء العرب**، ص184.

[3] – **المرجع نفسه**، ص188.

[4] – الشاطبي: **الموافقات في أصول الشّريعة**، ج2، ص187.

يتّضح من هذا القول أنّ صاحبه يرفض إطلاق القول بأنّ الأوامر التّشريعيّة تكون للوجوب، أو للإباحة، أو للنّدب، دون قرينة[1] صارفة إلى ذلك الوجوب، أو الإباحة، أو النّدب، أو التّخيّير المطلق؛ إذ أنّه «ليس في كلام العرب ما يرشد إلى اعتبار جهة من الجهات دون صاحبتها»[2]؛ أي دون قرينتها اللّفظيّة، أو المعنويّة، أو الحاليّة الصّارفة الّتي يُهتدى بها إلى الأغراض الإبلاغيّة، والمقاصد التّشريعيّة، الّتي تدلّ عليها الأساليب الإنشائية.

وهذه رؤية تداوليّة دقيقة شبيهة بالرّؤية التّداوليّة المعاصرة، والمعبّرة عن قدرة المؤشّرات الإنجازيّة على التّحكّم في خروج القوى الإنجازيّة الأصول (الصّريحة) إلى قوى إنجازيّة فروع (الضّمنيّة المستلزمة).

والإمام الشاطبيّ –مثلا– قسّم الأمر إلى صريح وغير صريح؛ أي ضمني، والصّريح عنده نوعان:[3]

أحدهما: أمر مجرّد، لا يُعتدّ فيه علّة مقصديّة، ويجري مع مجرّد الصّيغة؛ بنيته اللّغويّة مجرى التّعبّد من غير تعليل، والمعبّر عنه بالقوّة الإنجازيّة الأصليّة، نحو قوله جلاّ وعلا: ﴿ **وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ** ﴿٤٣﴾ ﴾ [البقرة: **43**].

الآخر: وينظر إلى قصد الأمر الشّرعيّ بحسب الاستقراء، وما يقترن من القرائن الحاليّة أو المقاليّة الدّالة على أعيان المصالح في المأمورات والمفاسد، والمنهيّات[4]، ومثّل له بأنّ قوله تعالى: ﴿ **وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ** ﴿٩﴾ ﴾ [الجمعة: **9**] جار مجرى التّوكيد والنّهيّ عن

[1]– ينظر: مسعود صحراويّ: **التّداوليّة عند العلماء العرب**، ص190.
[2]– الشاطبي: **الموافقات في أصول الشّريعة**، ج2، ص188.
[3]– ينظر: مسعود صحراويّ: **التّداوليّة عند العلماء العرب**، ص193-194.
[4]– ينظر: الشاطبي: **الموافقات في أصول الشّريعة**، ج2، ص133.

مُلابسة الشّغل. ويرى أنّ هذا الأمر يعضده الاستقراء[1]. والقرينة اللّغويّة الصّارفة إلى التّوكيد والنّهي، هي قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾.

– **أمّا الأمر غير الصّريح**: فهو على ضروب، منها –على سبيل التّمثيل– ما جاء مجيء الإخبار عن تقرير الحكم، نحو قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ **[البقرة: 183]**، وقوله جلّ شأنه: ﴿ ۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ **[البقرة: 233]**.

ينطوي تصوّر الشاطبي للأوامر الشّرعيّة على بعض الاعتبارات التّداوليّة، منها تطبيق مبدأ القصديّة بعدّه معيارا دقيقا لتصنيف هذه الأوامر، وعدم الاحتكام إلى الصّيغة اللّغويّة وحدها في تنميط الأفعال اللّغويّة، من خلال الاعتداد بالقوّة الإنجازيّة الّتي تحملها هذه الأصناف الكلاميّة، وجعلها أساسا للأمريّات.[2]

كما اعتمد علماء البلاغة العرب –لا سيما الوظيفيّين منهم– على مبدإ القصديّة بوصفه قرينة تداوليّة تمييزيّة، وأساسيّة في معرفة الأغراض البلاغيّة للأساليب، وما تعلّق بآيات القرآن الكريم، غايتهم المنشودة فهم الغرض من خطاب اللّه عزّ وجلّ انطلاقا من مراعاة قصد المتكلّم وحال السّامع.

ويرجّح "جمال حضري" أنّ أفق تناول الخطاب القرآنيّ يتّسع أكثر، إذا أُستفيد إجرائيّا من المنظور الأسلوبيّ التّداوليّ الّذي سعت إلى إبرازه وتحقيقه الأسلوبيّة البلاغيّة الّتي انطلقت من عَدِّ البلاغة القديمة بلاغة تداوليّة في صميمها[3]، ولذلك تناولتها في قسمين أساسيّين، هما: «التّركيب والتّداول وأعطت للبلاغة بعدها التّأثيريّ عبر مقصديّة الأثر: ويحتلّ المتلقي

---

[1]– ينظر: **المصدر السّابق** ج2، ص133- 136- 137.

[2]– ينظر: مسعود صحراويّ: **التّداوليّة عند العلماء العرب**، ص196.

[3]– ينظر: جمال حضري: **المقاييس الأسلوبيّة في الدّراسات القرآنية**، ص225.

في النّموذج البلاغيّ للتّواصل المقام الأبرز»[1]، لارتباط الدّراسة الإعجازيّة بالبلاغة العربيّة، الّتي تُعدّ ممارسة للاتّصال بين المتكلّم والسّامع لتحقيق تواصل متميّز ومثمر.

فالبلاغة العربيّة قد أولت عناية بالغة للظّواهر التّداولية حين ركزت على ظروف وملابسات إنتاج الخطاب، من حيث الورود والدّلالة، ومعرفة مقاصد المتخاطبين، ومراتبهم، وأحوالهم وعلاقتهم، وأشارت إلى أنّ «تفسير الظّواهر اللّغوية تفسيرا كافيّا لا يتحقّق دون إقحام العناصر المقامّية التّداوليّة في عمليّة التّحليل».[2]

والمتأمّل لكتاب (دلائل الإعجاز) يجد صاحبه يبسط فيه الحديث عن نظريته في تأليف الكلام، والمسمّاة بنظرية النّظم، موضّحا بفضل بعدها التّداوليّ ضرورة الاستعانة بالآليات التّداوليّة غير اللّسانيّة في التّحليل، من مثل العناية والاهتمام بالأغراض والمقاصد، ومراعاة الظّروف الّتي تحفّ بالقول، فبذلك يَحسُنُ الكلام و تكون المزية؛ لأنّ المعاني والتّراكيب تتعدّد بتعدّد السياقات المقاميّة؛ ذلك أنّه كلّما تعدّدت المقامات، تباينت المعاني واقتضت تراكيب تناسبها، وهي الّتي عُدّت مقتضيات الأحوال[3]، بمعنى آخر محدّدات ومخصّصات للمعاني المنشودة.

يقول "الجرجاني" موضحا حقيقة التّقديم والتّأخير بعدّهما قرينة تداوليّة قويّة في فهم الجمل و التّراكيب اللّغويّة، ولا سيما إذا تعلّق الأمر بآيات الذّكر الحكيم: «واعلم أنَّا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئاً يجري مجرى الأصل، غَيْرَ العناية والاهتمام [...] وقد وقع في ظنون النّاس أنّه يكفي أن يُقال: إنّه قدّم للعناية، ولأنّ ذِكْرَه أهمّ، من غير أن يُذْكَر، من أين كانت تلك

---

[1]- هنريش بليث : **البلاغة والأسلوبيّة، نحو منهج سيميائيّ لتحليل النّصّ**، تر: محمّد العمري، أفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ص24.

[2]- رضوان الرقبي: **النظرية التداولية: المفهوم والتصور (3)**.

[3]- ينظر: **المرجع نفسه**.

العنايةُ؟ وبِمَ كان أهمَّ [...] وكذلك صنعوا في سائر الأبواب، فجعلوا لا ينظرون في "الحذف والتّكرار"، و"الإظهار والإضمار"، و"الفصل والوصل"، ولا في نوع من أنواع الفروق والوجوه إلّا نظرَك فيما غيرُه أهمُّ لك».[1]

وهذا ما يؤكّد على أهمية الشرّوط التداوليّة في الاعتداد بالدّرس اللّغويّ، الأمر الّذي حدا بـ "السكاكي" في (مفتاح العلوم) إلى التّأكيد على أنّ لكل مقام مقال، قائلا: «لا يخفى عليك أنّ مقامات الكلام مُتفاوتة، فمقام الشّكر يُباين مقام الشّكاية [...] ثمّ إذا شرعت في الكلام فلكلّ كلمة مع صاحبتها مقام، و لكلّ حدّ ينتهي إليه الكلام مقام، و ارتفاع شأن الكلام في بيان الحُسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق به، وهو الّذي نسمّيه مقتضى الحال».[2]

ويتحدّث "السكاكي" عن ثلاثة مستويات للتّحليل قائلا: «وإنما أغنت هذه لأنّ مثارات الخطأ إذا تفحّصتها ثلاثة: المفرد، والتّأليف، وكون المركّب مطابقا لما يجب أن يتكلّم به».[3] يظهر جليّا من النصين السّابقين أنّ "أبا يعقوب" قد أعطى اهتماما كبيرا للمستوى التّحليليّ الثّالث؛ أي المستوى المقاميّ التّداوليّ، على اعتبار أنّ المقام هو الّذي يقتضي بنية لغويّة (تركيبا)، أو على حدّ قوله مركّبا خاصّا، ويرفض آخر، وهذا ما يفسّر تبعية البنية للوظيفة الإبلاغيّة الّتي تقتضيها.

يظهر من خلال النّموذجين السّابقين، والممثلين في (كتابات) "عبد القاهر الجرجاني" و"السكاكي"، أنّ الدّرس البلاغيّ العربيّ له ارتباط وطيد بالبعد الاستدلاليّ التّداوليّ، الّذي يقتضي تحليلا للسياقات والمواقف التّواصليّة الّتي ترد فيها الأساليب البلاغيّة العربيّة، تبعا

[1]- الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، ص 107-109.

[2]- السكاكي: **مفتاح العلوم**، ص168.

[3]- **المصدر نفسه**، ص08.

للاستدلال وطرق التّأويل الّتي تقتضيها؛ ذلك أنّ تصوّرات البلاغيّين العرب للظّواهر اللّغويّة ومعالجتهم لمعانيها تعدّ مظهرا من مظاهر البعد التّداوليّ في الدّراسات الحديثة؛ وذلك لأنّهم ركّزوا على مفهوم المعنى في أبحاثهم، وعيا منهم في إدراك أهمية السياق بشقيه المقالي والمقامي.[1]

ويعدّ المقام محدّدا تداوليّا لفهم المعنى المقصود، وهو غير مقصور على البيئة البلاغيّة، بل هو عام في جل الأوساط المعرفية التّراثيّة، حيث تظهر عناية البيئة النّقديّة بدور المقام في تحديد المعنى وفي ذلك يقول "حازم القرطاجني" (ت 684هـ) من خلال تصوّره النّقديّ للتّواصل الشّعريّ: «فقد تبين بهذا أنّ المعاني صنفان: وصف أحوال الأشياء الّتي فيها القول، ووصف أحوال القائلين أو المقول على ألسنتهم، وأنّ هذه المعاني تلتزم معاني أخر تكون متعلّقة بها وملتبسة بها، وهي كيفيات مآخذ المعاني ومواقعها من الوجود أو الغرض أو غير ذلك ونسب بعضها إلى بعض ومعطيات تحديداتها وتقديراتها، ومعطيات الأحكام والاعتقادات فيها ومعطيات كيفيات المخَاطبة».[2]

يبيّن هذا القول أنّ المعاني متعلّق بعضها ببعض، ومرتبطة بكيفية مآخذ مواقعها وضروب تصرّفها، فـ "القرطاجني" لا يعدّ الكلام الّذي لا يدلّ على معنى كلاما[3]، بل يتفطّن إلى أنّ فكرة القصد أساس التّفاهم، ومحور العمليّة التّواصليّة، وهذا لبّ التّداوليّة، وأساس الدّراسات اللّسانية الحديثة والمعاصرة.

من خلال ما تقدّم عرضه من نماذج حول جذور وملامح التّداوليّة، يُلحظ أنّ لها حضورا قويّا في التّراث اللّغويّ العربيّ، نحوه وأصوله وبلاغته ونقده، ويجب التّنقيب على هذا الإرث الفكريّ، واستثماره في متابعة الظّواهر الخطابية؛ تركيبا ودلالة، إنتاجا وتأويلا، ف «عربيّا، منذ

---

[1]- ينظر: رضوان الرقبي: **النظرية التداولية: المفهوم والتصور** (3).

[2]- حازم القرطاجني: **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، تحق: محمّد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط2، 1981، ص 14.

[3]- ينظر: رضوان الرقبي: **النظرية التداولية: المفهوم والتصور** (3).

منتصف الثمانينيّات، وطوال عقد التسعينيّات شهدت السّاحة الثّقافيّة محاولات جديدة لحلّ سؤال النّهضة المطروح دائما وأبدا، وأخذت هذه المرّة شكلا فلسفيّا أكثر عن طريق محاولة إعادة قراءة التّراث الإسلاميّ، بغية إيجاد حلول للسّؤال العصيّ عن الحلّ». [1]

وقد توصّل "محمّد محمّد يونس علي" إلى أنّ ما أثمره التّلاقح بين الدّرسين الأصوليّ واللّسانيّ نشأة علم جديد، اصطلح عليه علم التخاطب الإسلاميّ، ووضع قواعد الأساس لهذا العلم من خلال التبصّرات العلميّة الّتي خلّفها علماء الأصول في مجالات اللّغة، وتحليل الخطاب والنّصّ، والفلسفة، والمنطق. ويرى "محمّد يونس علي" أنّ ما يقصده الأصوليّون بالاستعمال هو ما يقصده هو بالتّخاطب؛ إذ إنّ استعمال اللّغة هو التّخاطب بها، وهذا ما سوّغ له ترجمة المصطلح المعروف في اللّسانيّات الغربيّة الحديثة بـ (pragmatique/ pragmatics) بعلم التّخاطب؛ لكون معناه الحرفيّ هو دراسة الاستعمال (the study of use). [2]

يظهر من هذا الطّرح أنّ الباحث "محمّد يونس علي" يسعى من خلال مشروعه إلى تأسيس تداوليّة إسلاميّة قوامها عمليتا الفهم والإفهام ضمن العمليّة التّخاطبيّة، فأمّا غايتها فهي معرفة كيفية حصول التّفاهم بين المتخاطبين، وأمّا مبادئها فهي قضايا اللّغة المختلفة الّتي تبحث في فقه اللّغة، والصّرف، والنّحو، والبلاغة، واللّسانيّات، وتحليل الخطاب والنّص، وعلم الأصول وعلم التّفسير، وعلم الحديث، والمنطق، والفلسفة، وغير ذلك ممّا له صلة بالموضوع.

وأمّا جذور وأصول هذه التّداوليّة، فترجع إلى أصول لغويّة، وفلسفيّة، مبثوثة في كتب الأصول، وكتب اللّسانيّات الحديثة، خاصّة التّداوليّة منها، والمستفادة من جهود الأصوليّين

---

[1] – مصطفى حسيبة: **المعجم الفلسفيّ**، دار أسامة للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، **ط**، 2012م/1433هـ، ص409.

[2] ينظر: محمّد محمّد يونس علي: **علم التّخاطب الإسلاميّ– دراسة لسانيّة لمناهج علماء الأصول في فهم النص**، دار المدار الإسلاميّ، ط1، 2006م ، ص ص8/7 (من المقدّمة الرّابعة).

واللّسانيّين. وأمّا جوهر فلسفتها، فقوامه التّشديد على سمة القصديّة في الخطاب[1]؛ ومقصد ذلك «أنّ التّفاهم، أو التّخاطب النّاجح لا يحدث إلّا إذا أدرك المخاطَب مُراد المخاطِب».[2]

فلا غرو، ولا عجب أنّ جهود علماء العربيّة القدماء وتبصّراتهم الدّقيقة الّتي اشتملت عليها كتبهم جديرة بأن تُصاغ صوغا علميّا، وتكون مشروعا ضخما لتداوليّة إسلاميّة أصولها علوم اللّغة، وفروعها بحوث واجتهادات علمائها، وقطوفها دانية؛ دراسات أصيلة حول الخطاب القرآنيّ وإعجاز نظمه.

2- القرآن الكريم بين النّصّ والخطاب:

تُدُوولت في الأدبيّات اللّسانيّة الحديثة مفاهيم ثلاثة: الجملة والنَصّ والخطاب، وعُرّفت تعريفات مختلفة ومتفاوتة باختلاف طبيعة ومنطلقات النّظريّات اللّسانيّة، وما يهمّ هذا المقام هو معرفة تصوّر نظريّة النحو لوظيفيّ لما يجب أن يكون موضوعا للدّرس اللّسانيّ من المفاهيم الثّلاثة السّابقة؛ ذلك أنّ نظريّة النّحو الوظيفي من أهمّ النّظريات اللّسانية ذات الوجهة الوظيفيّة- التّداوليّة وأقواها تأثّرا بالفلسفة التّحليليّة، واستثمارا لمعطياتها؛ لأنّها «النّظريّة التّداوليّة الأكثر استجابة لشروط التّنظير من جهة، ولمقتضيات النّمذجة للظّواهر اللّغويّة من جهة أخرى، كما يمتاز النّحو الوظيفيّ على غيره من النّظريّات التّداوليّة بنوعيّة مصادره».[3] وبالتالي تمكّنت هذه النظريّة «أن تؤسّس لنفسها مكانة علميّة متميّزة بين النّظريّات اللّسانيّة المعاصرة بصفة عامّة، والنّظريّات النّحويّة بصفة خاصّة، حيث أصبحت الوريث الشّرعيّ للنّظريّات النّحويّة الوظيفيّة قبلها ».[4] ويعود السّبب في ذلك إلى أنّها اهتمت بتغطيّة جوانب أساسيّة في

1- ينظر : **المرجع السّابق**: ص7- 9 (من مقدّمة الطّبعة الرّابعة).

2- محمّد محمّد يونس علي: **علم التّخاطب الإسلاميّ**، ص9.

3- أحمد المتوكّل: **الوظائف التّداوليّة في اللّغة العربيّة**، دار الثّقافة، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 19860م، ص9.

4- **المرجع نفسه**، ص77.

الظّاهرة اللّغويّة، وبفضل تطعيمها بمفاهيم تداوليّة أخرى (القوّة الإنجازيّة، والإحالة والاقتضاء...)، سَادَّة بذلك ثغرات خلّفتها النّظريات غير التّداولية في محاور حيويّة، مثل ملابسات الخطاب وظروف إنتاجه، وسّياق الحال...، معتمدة في ذلك وصف الظّواهر اللّغويّة وتفسيرها[1]، فحُقَ لها أن تكون نظريّة وظيفيّة وتداوليّة قائمة بذاتها.

ويكمن تصوّر نظريّة النّحو الوظيفيّ لما يجب أن يكون موضوعا للدّرس اللّسانيّ في أمرين:[2]

– يندر، بل ينعدم استعمال مصطلح النّصّ سواء أقصد به سلسلة صوريّة من الجمل، أم عني به متوالية جمليّة مرتبطة بملابسات إنتاجها.

– يقارب المنتج اللّغويّ كما هو متوقع في كلّ نظريّة مؤسّسة تواصليّا تعتمد القدرة التّواصليّة –لا القدرة اللّغويّة الصّرف فقط– في علاقته بسياق إنتاجه، أو تأويله، أيّا كان حجمه (جملة أو سلسلة جمليّة).

يُستنتج ممّا سبق أنّ النّظريّات الوظيفيّة ذات الوجهة التّداوليّة نظريّات خطاب لا نظريّات جملة، حيث سعت منذ تأسيسها إلى أن تحقّق اللّغة الطّبيعيّة وظيفتها الأساسيّة المركزيّة والمتمثّلة في عمليّة التّواصل، فكان من البديهيّ ولزاما أن تتجاوز الدّراسة اللّغويّة حدود الجملة

---

[1]– ينظر: أحمد المتوكّل: **المنحى الوظيفيّ في الفكر اللّغويّ العربيّ– الأصول والامتداد**، دار الأمان، الرّباط، المغرب، ط1، 2006م، ص60، وينظر: مسعود صحراوي: **المنحى الوظيفيّ في التّراث اللّغويّ العربيّ**، مجلّة الدّراسات اللّغويّة، السعوديّة، مجلد 60، عدد 1، أبريل 2003م، ص12.

[2]– ينظر: أحمد المتوكّل: **الخطاب وخصائص اللّغة العربيّة– دراسة في الوظيفة والبنية والنمط**، دار الأمان، الرّباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، لبنان، ط1، 1431هـ– 2010م، ص21– 23.

إلى الخطاب؛ ولأنّ البحث تبنّى الدّراسة التّداوليّة الّتي ترمي إلى «وصف وتفسير الملفوظ اللّغويّ بما فيه الخطاب الأكمل»[1]، كان من الضروريّ طرح هذين السّؤالين الهامّين:[2]

– هل نقول (نّصّ قرآنيّ) أو (خطاب قرآنيّ)؟

– هل الجملة جزء من الخطاب القرآنيّ؛ أي يشملها، أو أنّه يساويها، أو يعدّ أقلّ منها؟

إنّ الثّقافة العربيّة الإسلاميّة قد تميّزت بطابعها الشّفهيّ المرتبط بالرّوايّة، والّذي أبعدها عن النّصوص المكتوبة ردحاً من الزّمن قبل مرحلة تدوين النّصّ القرآنيّ بصفة خاصّة؛ فهو على أهميّته البالغة يرتبط عند عامّة النّاس على اختلاف مراتبهم وأجناسهم بالجانب السّمعيّ الشّفهيّ، المتصّل بتحقيقه قراءةً وترتيلاً وحفظاً، أكثر من ارتباطه بالكتابة (التّدوين)، ممّا قد يجعله أقرب إلى مفهوم الخطاب الّذي تقترب معانيه اللّغويّة في الثّقافة العربيّة اقتراباً واضحاً بمعانيه الاصطلاحيّة، هذه المعاني الّتي جرت في فلك التّفاعل بين المتخاطبين، كما قامت على استراتيجية الإقناع والتّأثير، والسّياق الثّقافيّ والاجتماعيّ، خلافاً للمعاني اللّغويّة للفظة النّصّ[3] هذا من جهة، أمّا من جهة ثانيّة، فالظّاهر من كلام علماء الأصول أنّهم يستخدمون مصطلح النّصّ ومصطلح الخطاب على معنى سواء، ومثال ذلك قول الآمدي (ت 631هـ) بعد تعريف الحكم الشّرعيّ ومناقشته:« وإذا عُرِف معنى الخطاب فالأقرب أن يُقال في الحكم الشّرعيّ أنّه خطاب الشّارع المفيد فائدة شرعيّة. فقولنا خطاب الشّارع احتراز عن خطاب غيره، والقيد

---

[1]– أحمد المتوكّل: **الوظيفة بين الكليّة والنمطيّة**، دار الأمان، الرّباط، ط1، 2003م، ص97.

[2]– ينظر: سجية طبطوب: **الجملة الطلبيّة في الخطاب القرآنيّ**، ص 107– 109.

[3]– ينظر: يحي بعيطيش: **نحو نظريّة وظيفيّة للنّحو العربيّ**، أطروحة دكتوراه دولة في اللّسانيّات الوظيفيّة الحديثة، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006/2005م، ص 312.

الثّاني احتراز عن خطابه بما لا يفيد فائدة شرعيّة كالإخبار عن المقولات والمحسوسات ونحوها وهو مطّرد منعكس لا غبار عليه».[1]

الملاحظ أنّ لفظ الخطاب كان أكثر ورودًا عند الأصوليّين، لكون الخطاب هو حجر الزّاوية والأرضيّة الصّلبة التي استقامت عليها أعمالهم؛ إذن، «فالخطاب الشّرعيّ هو النّصّ الشّرعيّ من القرآن والسنّة، هذا من حيث العموم، أمّا من حيث التّفصيل، فإنّ الخطاب الشّرعيّ ينقسم إلى لفظيّ ووضعيّ كما قسّمه الزّركشي في "البحر المحيط"(1/ 102) والمراد باللّفظي أي الثّابت باللّفظ نحو "أقيموا الصّلاة"، أو عند الأسباب، نحو "إذا زالت الشّمس وجب الظهر، فاللّفظ أثبت وجوب الصّلاة، والوضع عيّن وقت وجوبها، وهذا الكلام يوضّح أمراً مهمّاً، وهو إن كان المراد بالخطاب القرآنيّ الدّلالات الّتي دلّ عليها القرآن من حيث المفهوم والفحوى والظاهرة والإشارة، فهو غير النّصّ القرآني، بل يكون الخطاب عندئذ أعمّ من النّصّ وأوسع؛ أمّا إن كان المراد بالخطاب اللّفظ نفسه، فهو النّصّ القرآنيّ، والله أعلم ».[2]

وعليه، فإنّ البحث قد آثر مصطلح الخطاب* على مصطلح النّصّ، أمّا بخصوص موقع الجملة من الخطاب القرآنيّ، لم يتخذ المفكّرون العرب القدماء العبارة اللّغويّة موضوع دراسة مجرّداً مقطوعاً عمّا يلابسه، بل ركناً رئيسا من أركان العمليّة التّواصليّة تامّة، تتضمّن عناصر الخطاب المعروفة من مقام ومتخاطبين، بالإضافة إلى المقال نفسه؛ فالمقال عند هؤلاء المفكّرين العرب لا ينحصر في العناصر المتواجدة والمتفاعلة أثناء عمليّة التّخاطب (التّواصل)، بل يشمل

---

[1]- الآمدي علي بن محمد: **الإحكام في أصول الأحكام**، تعليق: عبد الرّزاق عفيفي، دار الصّميعي للنّشر والتّوزيع الريّاض، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 2003م، ج1، ص132، وينظر: مرهف عبد الجبّار سقا: **نقول نص قرآنيّ أم خطاب قرآنيّ؟** ملتقى أهل التّفسير، ص1، نقلا عن الموقع الإلكتروني: http:// www. tafsir. net/ vb/ tafsir14172

[2]- مرهف عبد الجبّار سقا: نقول نص قرآنيّ أم خطاب قرآنيّ؟، ص1.

* الخطاب = النّص + المحذوف من الخطاب.

كذلك ظروف الإنتاج عامّة، وهو عندهم مقامان: مقام مباشر يُضفي معنى ضيّقاً، ومقام غير مباشر يُضفي معنى واسعاً.

وهذا ا"لشّاطبي" (ت 790هـ) من خلال كتابه "الموافقات" يُلحّ على ضرورة الأخذ بعين الاعتبار –في تفسير سور الذّكر الحكيم– عادات وسنن العرب اللّغويّة منها والاجتماعيّة والخصائص التّاريخية لحقبة نزول السّور (أسباب النّزول)؛ ويشير "الغزالي" في كتابه (المستصفى) إلى الضّرورة نفسها حين ينبّه إلى أهميّة الالتفات والاهتمام بعادات المتكلّم ومقاصده.[1]

من الواضح أنّ التّخاطب في رأي علماء العربيّة القدماء، وعلماء الأصول والتّفسير للنّص المركزي المقدّس (القرآن الكريم) لا يتمّ بواسطة مفردات أو جمل، بل بواسطة نصوص تامّة غير مبتورة، بِعَدِّ النّص وحدة تواصليّة متكاملة، كما تقوم بتخصيص وتقيّيد وتفصيل بعضها بعض.[2]

إنّ الفهم الأدقّ لدلالات ألفاظ القرآن الكريم ومعانيه مبنيّ أساسا على استحضار مكوّنات الخطاب اللّغويّة (التّركيبيّة– الصّوتية) والسّياقيّة (الدّلالية– التّداوليّة) في عمليّتي التّفسير والتّأويل، وهذا قد لا يتأتّى من خلال جملة واحدة، حتّى ولو ربطت بأبعادها السّياقيّة وعُدّت خطاباً (الجملة المساوية للخطاب)، فهي تمثّل خطاباً جزئيّاً لا كلّيّاً.

3– تطبيق الآليّة التّداوليّة على الخطاب القرآنيّ:

لعلّ أوّل سؤال يتبادر إلى أذهان الباحثين: هل يُمكن تطبيق الآليّة التّداوليّة على الخطاب القرآنيّ؟ مادام أنّه «لا ثبات في الأفكار والقيم والهويات من منظور تداوليّ؛ لأنّ كلّ ما يخضع للتّداول بين النّاس يجري تحويله على نحو ما إيجاباً أو سلباً، توسيعاً وتطويراً أو تراجعاً وانحياراً

---

[1]– ينظر: أحمد المتوكّل: **المنحى الوظيفيّ في الفكر اللّغويّ العربيّ**، ص207.
[2]– **المرجع نفسه**، ص208.

ابتكاراً وثراءً أو مسخاً وافتقاراً. وهكذا فما دُمنا نتواصل ونتباحث أو نتبادل ونتفاعل، ثمّة إمكان لأن نغيّر ونتغيّر، تلك لغة التّداول، وذلك منطق التّداول».[1]

في هذا المقام، وللإجابة عن هذا السؤال يجب عدّ الخطاب القرآنيّ كلّا متكاملا لا يتجزأ فهو يتّصف بالشموليّة، ويهدف إلى غاية واحدة هي التّوحيد، وإن تنوّعت أشكال تعبيره ومظاهرها، ولا علاقة للبحث التداوليّ بالنّصوص، «فهي ثابتة ولا تتغيّر، ولكن الّذي يتغيّر طرائق التّفكير والتّحليل، والأدوات المستعملة لذلك».[2]

فالخطاب القرآنيّ ينطلق من فلسفة موحّدة، ومنسجمة الأفكار والمعاني، حتّى وإن تبيّن للنّاظر إلى سطح الأمور تنوّع في طرح القضايا ومعالجة المسائل العقائديّة والتّشريعيّة، فيجب أن يلحظ بأنّ الآيات القرآنيّة الّتي نزلت لقضيّة واحدة –وإن وُجدت في مواطن متفرّقة من المصحف–، لها ثابت بنيويّ تنطلق منه لتفصيله أو تقييده في الآيات المدنيّة، أو لتفصيله، أو تكميله، أو تبيّينه في الآيات المكيّة؛ لكنّها لا تناقضه بأيّة حال من الأحوال[3]؛ ذلك أنّ أسلوب القرآن الكريم تكيّف بحسب نوعيّة مخاطبيه، وبحسب القضيّة المتحدّث عنها والسياق الّذي دار فيه الخطاب[4]، ولم يكن نزوله اعتباطا. وفي سبب نزول الآيات يقول الزركشيّ (ت794هـ): «قد يحدث بسبب من سؤال أو حادثة تقتضي نزول آية»[5]، مع مراعاة طبقات المخاطبين ومراتبهم وأحوالهم، فهو ينزّل النّاس منازلهم، ويخاطبهم على قدر عقولهم، «ويردّ

---

[1]– علي حرب: **العالم ومأزقه– منطق الصدام ولغة التّداول**، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط1، 2002م، ص 16.

[2]– نور وليد: **الاقتضاء التّخاطبيّ– دراسة تداوليّة في آيات من سورة الأنعام**، ص420.

[3]– ينظر: محمّد مفتاح: **ديناميّة النص**، ص192، وأشواق النجار: **الاقتضاء**، ص 56.

[4] – ينظر: محمّد مفتاح: **ديناميّة النص**، ص196، وأشواق النجار: **الاقتضاء**، ص 56.

[5] – بدر الدّين محمّد بن عبد اللّه الزّركشي: **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار عالم الكتب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، د ط، (1424هـ= 2003م)، ج1، ص31.

جوابهم بحسب مقولهم، يُحاور تارة بأوضح عبارة، ويُلوّح بألطف إشارة»[1]، ذلك أنّ رعاية المتلقي عند الجاحظ متعلّقة بالمقام ومرتبطة به حين يقول: «مدار الأمر على إفهام كلّ قوم بمقدار طاقتهم والحمل عليهم على قدر منازلهم».[2]

والدّارس لكتاب الله عزّ وجلّ، سواء أكان مفسّرا أم أصوليّا أم باحثا لغويّا يجب أن يكون ملمّا بقواعد اللّغة العربيّة، وعارفا بأسرارها البلاغيّة، ومدركا لخصوصيّات إبلاغيّة تتبع مقامات الخطاب وأحواله؛ فإنّ من أسباب النّزول ما يُعين الدّارس على تصوير مقام الكلام ومقتضيات الأحوال[3]، فكلّ عمليّة تفسير وشرح وتأويل للآي الحكيم تختلف عن الأخرى؛ لكون أصحابها تأثّروا بمن قبلهم من العلماء المفسّرين، ويُؤثّرون فيمن بعدهم، وهذا ما يفسّر ويؤكّد قدرة القرآن الكريم على استيعابه للقراءات القرآنيّة المتعدّدة، والتّأويلات المختلفة، مع قدرته الحفاظ على مُرتكزاته العقائديّة في آياته المحكمات.[4]

والتّداوليّة «تأخذ في حسبانها العناصر السياقيّة المختلفة المرتبطة بعمليتي الإنتاج والتّلقي مهما تفاوتت مُلابسات التّلقي عبر الزّمن، فارتبط التّلقي بعناصر سياقية تداوليّة جديدة، فإذا اتّسمت عملية الإنتاج بالثّبات تاريخيّا؛ فإنّ عمليّة التّلقي تتّسم -بلا شك- بالتّغيّر الدّائم فكلّ عمليّة تلق جديدة تعني ارتباط التّأويل بمُلابسات سياقيّة جديدة، [...] ومن هنا يُمكننا القول بأنّ دراسة اللّغة حال استعمالها لا يعني بحال من الأحوال قصر الاستعمال على الموقف الخطابيّ الأوّل المرتبط ارتباطا مباشرا بالمتلقي الأوّل، بل إنّ الاستعمال يعني أيضا مراحل

---

[1]- محمّد بركات حمدي أبو علي: **مفهوم المعنى بين الأدب والبلاغة**، دار البشير للطّباعة والنّشر، عمّان (1408هـ= 2004م)، د ط، ص27.

[2]- الجاحظ: **البيان والتّبيين**، ج1، ص92.

[3] – ينظر: محمّد الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج1، ص46 (من المقدّمة الخامسة)، وأحمد سعد محمّد: **التّوجيه البلاغيّ للقراءات القرآنيّة**، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 2000م، ص253، وأشواق النجّار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص56.

[4]- ينظر: نور وليد: **الاقتضاء التّخاطبيّ- دراسة تداوليّة في آيات من سورة الأنعام**، ص420.

استعماليّة متعدّدة عبر الزّمن، فكلّ قراءة في مرحلة زمنيّة معيّنة هي بشكل ما مرحلة استعماليّة جديدة»[1]، وهذا ما يتعلّق –تحديدا– بإعجازيّة الخطاب القرآنيّ، القابل للتّحاور، ولتأويلات وتحليلات جديدة عبر الأزمنة كلّها إلى قيّام السّاعة، وهذا ما جعل من أحد مزاياه وسرّ إعجازه القدرة على التّأثير في الآخرين[2]، بدرجات متفاوتة، وهذا دليل واضح على تداوليته.

فالتّداوليّة بمقولاتها ومفاهيمها الإجرائيّة، كسياق الحال، وغرض المتكلّم، وإفادة السّامع ومراعاة العلاقة بين أطراف الخطاب ضمن الدّائرة التّخاطبيّة يمكن أن تكون أداة فعّالة ووسيلة ناجعة من أدوات قراءة القرآن الكريم، ومفتاحا هامّا لفهمه، وسبر أغواره، وكشف سرّ بلاغته وأسرار إعجازه، وهذا ما اكده دارسوا القرآن قديما.

4– الطّابع التّداوليّ للخطاب القرآنيّ (من تفسير النّصّ إلى تحليل الخطاب):

جاز الآن –بعد إثبات مدى إمكانية تطبيق المفاهيم الإجرائيّة للتّداوليّة– الحديثُ بكلّ اطمئنان عن تداوليّة الخطاب القرآنيّ.

فإذا كان الخطاب في بعده التّداوليّ يسعى إلى البحث في السياقات اللّغويّة، والأفعال الكلاميّة، وظروف إنجازه، متجاوزا المحدّدات الدّلاليّة، متوخيّا إيجاد دلالات الخطاب الكليّة وفي نظرته الشّموليّة بعدّه جزءًا لا يتجزأ، باحثا عن مقتضياته القوليّة المحتملة داخل السياقات التّواصليّة وضمن مواقف خاصّة؛ فإنّ الخطاب القرآنيّ خطاب تداوليّ بامتياز، يشتمل على أفعال لغويّة، تتحقّق قوّتها الإنجازيّة وفق سياقات تخاطبيّة خاصّة.

ذلك أنّ لغة الخطاب القرآنيّ ذات وظيفة إيصاليّة تبليغيّة ونفعيّة، تقوم على جملة من الأحكام والمقاصد التّشريعيّة، والأهداف الدّينيّة والتّربويّة، والموضوعات الّتي تطرحها من قصص

---

[1]– عيد بلبع: **في التّداوليّة– إشكاليّة المصطلح بين المفهوم والتّرجمة والتّعريب**، مجلّة الأقلام، ع5، (عدد خاص عن التداوليّة)، 2008م، ص26/ 27، ونور وليد: **الاقتضاء التّخاطبيّ**، ص420.

[2]– ينظر: نور وليد: **الاقتضاء** التّخاطبيّ، ص420.

ووعظ، وحِجاج وحكم، ووعد ووعيد، تتحدّد وجهتها التّبليغيّة كلّها نحو الإنسان، حيث تخاطبه عقلا ووجدانا حين تقدّم عرضا تاريخيّا مفصّلا لتجارب بشريّة، كما أنّها تحمل قيما أخلاقيّة، ودينيّة، واجتماعيّة، وعلميّة تستدعي إعمال الفكر، والتدبّر لفهمها، وهذه الميزة جعلتها تحقّق إنجازا تأثيريّا على مستوى التّبليغ.[1]

فاستغلال الدّرس التّداوليّ لدراسة هذا الخطاب المقدّس، دون الإخلال بمعناه لن يتأتى إلّا بمراعاة المقام والسياق التّخاطبيّ له بعدّهما استراتيجيّة مهمّة تساعد على تحليل العلامات اللّغويّة، وكشف بعدها التّبليغيّ[2]. وقد اختير من الدّرس التّداوليّ مبحث متضمنات القول واقتضاءاته كآلية تحليليّة يُكتشف من خلالها الإمكانيات الّتي تحتويها لغة الخطاب القرآنيّ أثناء العمليّة التّواصليّة، وذلك انطلاقا من الإشكالية الآتية: كيف يُمكن توظيف المبحث الاقتضائيّ لتحليل العلامات والعبارات اللّغويّة داخل الخطاب القرآنيّ؟

وما مدى نجاح هذا الإجراء التّحليليّ في كشف المقاصد التبّليغيّة الّتي يسعى المخاطَب إيصالها إلى السّامع؟ وما دور السّامع في عمليّة الفهم؟

لقد كانت الفرصة مهيّأة لعلماء القرآن ومفسّريه لأن يتجلّى عندهم المنهج الشموليّ من خلال رؤية العلاقات بين الأجزاء والوحدات المختلفة في إطارها الكلّيّ، وأن يتسّع أمامهم البحث ليجاوز حدود الجملة والنّص إلى الخطاب؛ حيث وجدوا أنفسهم إزاء نّصّ كامل آمنوا بداية باتّساق تراكيبه وانسجام أفكاره يمتدّ من الفاتحة حتّى المعوذّتين؛ حيث لم يكن طرحهم للمسائل متوقّفا على البعد اللّسانيّ وحده، ولا على البعد الاجتماعيّ والتّاريخيّ، الّذي يرى أنّ

---

[1]- ينظر: حمادي مصطفى: **تداولية الإشاريات في الخطاب القرآني**، مجلّة الأثر، ورقلة، الجزائر، العدد 26، سبتمبر 2016م، ص63.

[2]- ينظر : **المرجع نفسه**، ص64.

النّصّ انعكاس لحركة الدّلالة في التّاريخ، كما لا يقتصر على البعد التّداوليّ المعنيّ بالتّواصل في موقف معيّن؛ ولكنّه يمزج بين هذه الأبعاد كلّها تنظيرا وتطبيقا.[1]

يعكس الطّرح السّابق، أنّ القرآن الكريم بنية متماسكة، يمثّلها نظام داخليّ، يتميّز بنظم دواله ودقّة مدلولاته، وتناسق عباراته وتآلف وحداته، إضافة إلى طابعه الوظيفيّ ذي البعد التّداوليّ[2]، والّذي يظهر من خلال:[3]

– انفتاح النّصّ القرآني على الوقائع التّاريخيّة والاجتماعيّة (الوقائع الحياتيّة)، فغدا خطابا يقرّ بظروف وملابسات إنتاجه؛ لأنّه نزل في معترك الأحداث، فلا يجوز لدارسه أن يغفل أو يتغافل عن أسباب النّزول الّتي ترتبط بها بعض الآيات، إذا صحّت روايتها؛ ولهذا يرى بعض العلماء أنّ من مهام المفسّر وواجباته معرفة أسباب النّزول، فالإمام "السّيوطي" نقل عنهم تحريم تفسير كتاب الله عزّ وجلّ لمن جهل أسباب النّزول[4]؛ لأنّ من أثر الجهل بأسباب النّزول الوقوع في الشّبه والإشكالات، والتّأويل الخاطئ لآي الذّكر الحكيم، كأن يبيح النّاس لأنفسهم التوجّه في الصّلاة إلى الجهة الّتي يرغبونها عملا بظاهر قوله تعالى: ﴿ **وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ١١٥** ﴾ **[البقرة: 115]**، ولو علمت هذه الفئة من النّاس سبب نزول الآية لعرفت أنّها عالجت حال نفرٍ صلّوا في ليلة مظلمة، ولم يدروا كيف القبلة فصلّى كلّ رجل منهم على حاله، فوقعوا في حرج، ولما أخبروا النّبيّ صلى الله عليه وسلم بذلك، نزلت هذه الآية الكريمة[5]؛ فمعرفة سبب نزول آية ما من مصدره الصّحيح يعدّ ضابطا أساسيّا في تحديد المعنى.

---

[1]– ينظر: محمد عبد الباسط عيد: **الجملة والخطاب، قراءة في علوم القرآن**، مجلة الرّافد (مجلة شهرية ثقافية جامعة)، العدد الأوّل أكتوبر، 1993م، العدد 168 أغسطس، 2011م ص1، نقلا عن موقع: http// www. arrafid. ae/ arrafid/ p15 – 2011. html

[2]– ينظر: سجية طبطوب: **الجملة الطلبيّة في الخطاب القرآني**، ص103.

[3]– ينظر: مسعود صحراوي: **المنحى الوظيفيّ في التّراث اللّغويّ العربيّ**، ص38.

[4]– ينظر: جلال الدّين السّيوطي: **لباب النقول في أسباب النّزول**، تحقيق: محمّد بركات، دار الرّسالة العالميّة، دمشق، د ط، 2010م، ص7.

[5]– مسعود صحراوي: **المنحى الوظيفيّ في التّراث اللّغويّ العربيّ**، ص40.

– نزول القرآن الكريم في بيئة عربيّة، ذات نظام قبليّ له أنماط سوسيولوجيّة خاصّة، وذات مستوى فكريّ معيّن، لذا يتوجّب على دارس القرآن الاطّلاع على جوانب الحياة الفكريّة والاجتماعيّة العربيّة القديمة (عصر ما قبل الإسلام أو العصر الإسلاميّ)؛ لأنّ القرآن الكريم مع عالميّته وخلوده وصلاحيّته المستمرّة في كلّ زمان ومكان، قد راعى البيئة العربيّة التي نزل فيها في بعض أحكامه وتشريعاته، وفي نسيجه اللّغويّ، وفي انفتاحه المعرفيّ على الوعيّ البشريّ في عصره وأوانه وفي كلّ العصور بعده.[1]

– تنوّع بنية القرآن الكريم بحسب أحوال المخاطبين: بين مؤمن به، وبين شاكٍ متردّد، وبين كافر لا يُرجى منه إيمان، ومعاند تُرجى توبته، فكلّ حالة من هؤلاء تتطلّب تركيبا لغويّا خاصّا؛ ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ ﴿٢٣﴾ ﴾ [الزمر: 23]، يقول "الزّمخشري": « وإيقاع اسم الله مبتدأ، وبناء نزّل عليه، تفخيم لأحسن الحديث، ورفع منه واستشهاد على حسنه وتأكيد لاستناده إلى الله وأنّه من عنده، وأنّ مثله لا يجوز أن يصدر إلاّ عنه... وقد أفاد تقديم المسند إليه (ٱللَّهُ) التّأكيد والقوّة والتّخصيص».[2]

– حرص الخطاب القرآنيّ على التّنويع في أساليبه، حيث يشغلها وفق منظور تداوليّ يعتصر الفائدة[3]، ويحرص على بلوغها إلى المخاطبين، يقول الجاحظ: « ورأيت الله تبارك وتعالى إذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحي والحذف وإذا خاطب بني إسرائيل أو حكى عنهم جعله مبسوطا وزاد في الكلام».[4]

---

[1]- **المرجع السّابق**، ص41.

[2]- الزّمخشري: **الكشّاف** ، ج5، ص300.

[3]- ينظر: جمال حضري : **المقاييس الأسلوبيّة في الدّراسات القرآنيّة**، ص228.

[4]- الجاحظ: **البيان والتّبيين**، ج1، 94.

– من وجوه الإعجاز كثرة مخاطبات القرآن الكريم[1]، وهذه صورة تداوليّة متحقّقة في أفعال اللّغة المباشرة (الصّريحة) أو غير المباشرة (الضمنيّة). ولعلّ الفكرة المهمّة الّتي سجّلها "ابن جنيّ" (ت392هـ) في تداوليّة الخطاب القرآنيّ جعلها "السيوطي" -في كتابه (معترك الأقران في إعجاز القرآن)- أساسا وقواما لدرسه في وجوه الإعجاز ، فقد قال "ابن جني" عن حوار اللّغات فيه[2]:« جمع ما ورد في القرآن حكاية عن غير أهل اللّسان من القرون الخالية، إنّما هو معرب عن معانيهم، وليس هو بحقيقة ألفاظهم، ولهذا لا يشك أنّ قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخۡرِجَاكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِمَا وَيَذۡهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلۡمُثۡلَىٰ ﴾ **[طه: 63]** أنّ هذه الفصاحة لم تجر على لغة العجم».[3]

يظهر من هذا القول أنّ "ابن جني" قد نفى المستويات اللّهجيّة في القرآن الكريم بنفي استخدام الكلام باختلاف المتخاطبين، فالأسلوب القرآنيّ معرّب معانيهم الّتي قالوها وليس هو بأقوالهم منقولة مباشرة. ويُعدّ هذا مبدأ تداوليّا هامّا، يعطي أساسا للبناء الأدبيّ للخطاب القرآنيّ الّذي يعدّ خطابا ذا مرجعيّة لغويّة تاريخيّة؛ ولكنّه خطاب على درجة كبيرة من الأدبيّة والشّعريّة الّتي تتجاوز في منجزها النصيّ أو الخطابيّ حقيقة المستويات اللّغويّة التّداوليّة الّتي تعكسها، وتعيد صياغة المضمون الحواريّ بين المتخاطبين ضمن الدائرة التّواصليّة بما يحقّق وجه الإعجاز الأدبيّ وصوره.[4]

إنّ رأي "ابن جني" يؤكّد بناء الخطاب القرآنيّ لخطاب تداوليّ آنيّ على أنقاض تداولية تاريخيّة[5]، فمن يطّلع على كتاب (الخصائص) يجده قد نحا منحى تداوليّا في تفسير آي الذّكر الحكيم. يقول ابن جني في (باب التّفسير على المعنى دون اللّفظ)، مؤكدا معنى الاستلزام الخطابيّ التّداوليّ خلال استشهاده وتحليله لآية من الخطاب القرآنيّ، وذلك في أثناء حديثه عن

[1]– ينظر: السيوطي: **معترك الأقران في إعجاز القرآن،** تحق: علي محمّد البجاوي، دار الفكر العربيّ، د ط، د ت، ج1، ص229.

[2]– ينظر: جمال حضري: **المقاييس الأسلوبيّة في الدّراسات القرآنية**، ص247.

[3]– السيوطي: **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، ج1، ص11.

[4]– ينظر: جمال حضري: **المقاييس الأسلوبيّة في الدّراسات القرآنية**، ص248.

[5]– ينظر: **المرجع نفسه،** الصّفحة نفسها.

كلمة الاستفهام، وكيف أنّ معناها تبقى محتفظة بدلالتها الاستفهامية رغم استعمالها المجازي غير المباشر، وهذا نصّه: «ومن ذلك قول الله عز وجل: ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ۝٣٠ ﴾[ق: 30]، قالوا معناه: قد امتلأت، وهذا أيضا تفسير على المعنى دون اللفظ، و(هل) مبقاة على استفهامها، وذلك كقولك للرّجل لا تشك في ضعفه عن الأمر : هل ضعفت عنه ؟ وللإنسان يحب الحياة: هل تحب الحياة ؟، أي: فكما تحبّها فليكن حفظك نفسك لها، وكما ضعفت عن هذا الأمر فلا تتعرّض لمثله ممّا تضعف عنه. وكأنّ الاستفهام إنّما دخل هذا الموضع ليتّبع الجواب عنه بأن يُقال: نعم؛ فإن كان كذلك فيحتجّ عليه باعترافه به فيجعل ذلك طريقا إلى وعظه أو تبكيته، ولو لم يعترف في ظاهر الأمر به لم يقو توقيفه عليه وتحذيره من مثله، قوته إذا اعترف به، لأنّ الاحتجاج على المعترف أقوى منه على المنكر أو المتوقف. فكذلك قوله سبحانه: ﴿ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ ﴾؟ فكأنّها قالت: لا، فقيل لها: بالغي في إحراق المنكر (كان لك). فيكون هذا خطابا في اللّفظ لجهنّم، وفي المعنى للكفّار. وكذلك جواب هذا من قولها: ﴿ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ ؟، أي: أتعلم يا ربّنا أن عندي مزيدا؟ فجواب هذا منه –عزّ اسمه–: لا، أي: فكما تعلم أنّ لا مزيد فحسبي ما عندي. فعليه قالوا في تفسيره: قد امتلأت، فتقول: ما من مزيد، فاعرف هذا ونحوه».[1]

تُعدّ بنية هذا النّص بنية سياقية تداوليّة واضحة من "ابن جني"، وهو ينبّه إلى الخطوات الضّروريّة التي ينتجها المتكلّم في إبلاغ مقاصده، والسّبل الّتي يسلكها في إفهام ما يريد إيصاله إلى مخاطبيه ومتحاوريه[2]، والآية القرآنيّة الكريمة المذكورة آنفا، والّتي استعان بها ابن جني في هذا المقام تبيّن الطّرح التّداوليّ الّذي اختاره من خلال مفهوم الاستلزام، ليدلّ قارئه أثر مراعاة هذا الأسلوب الحواريّ في نفسية المتقبّل، وتحقيق الهدف التّواصليّ المرجو منه[3]، وهذا بعد تداوليّ للخطاب القرآنيّ.

[1]– ابن جني أبو الفتح عثمان: **الخصائص**، تحقيق: محمّد علي النجّار، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان، د ط، د ت، ج3، ص263-264.

[2]– ينظر: هيثم محمّد مصطفى: **ملامح من النظريّة الوظيفيّة (التّواصليّة) عند ابن جني في كتابه (الخصائص)**، مجلّة كليّة العلوم الإسلاميّة، العراق، مج 8، ع (2/15)، 1435هـ= 2014م، ص13.

[3]– ينظر: **المرجع نفسه**، الصّفحة نفسها.

- ويُمكن كذلك رصد الأبعاد التّداوليّة للخطاب القرآنيّ في عمليتي الفهم والإفهام بشكل جليّ عند علماء العربيّة القدماء، فالإمام "الطبريّ" (ت310هـ) -مثلا- يُشير في تفسيره (جامع البيان) إلى أهميّة الفهم في عملية التّواصل، إذ يقول: «كان معلوماً أنّه غير جائز أن يخاطبَ جلّ ذكره أحداً من خلقه إلّا بما يفهمه المخاطَبُ، ولا يرسلَ أحدا منهم رسولًا برسالة إلّا بلسانٍ وبيانٍ يفهمه المرسَلُ إليه؛ لأنّ المخاطَب والمرسَلَ إليه، إن لم يفهم ما خوطب به وأرسل به إليه، فحالُه -قبل الخطاب وقبل مجيء الرّسالة إليه وبعدَه- سواء، إذ لم يفده الخطابُ والرّسالةُ شيئاً كان به قبل ذلك جاهلًا».[1]

والمفسّر لكتاب اللّه يُدرك خصوصيّات بلاغيّة تتبع مقتضيات المقامات والأحوال؛ ذلك أنّ أسباب النّزول ومعرفة السياقات الخارجيّة ما يُعين المفسّر على تصوير مقام الكلام ومقتضيات الأحوال، ومن أسباب النّزول -أيضا- ما ليس لمفسّر بغنى عن علمه؛ لأنّ فيها بيان مجمل، أو إيضاح خفي وموجز، ومنها ما يكون وحده تفسيرًا، ومنها ما المفسّر على طلب الأدلة الّتي بها تأويل الآية الكريمة، أو نحو ذلك.[2]

فالمتّجه إلى الخطاب القرآنيّ يجد نفسه إزاء نمط خاص من اللّغة المعجزة في تراكيبها وأنساقها ودلالاتها، ممّا يحمل المتلقي على التّعامل مع هذه البنية اللّغويّة وفق ما يتطلّبه سياق الممارسة، لا سيما إذا أُخذ في الحسبان أنّ الخطاب القرآنيّ خطاب تداوليّ، يظلّ خطابا مفتوحا تتناوله الأجيال المتعاقبة بحسب مرجعياتها الثّقافيّة[3]، وبالتّالي يعلن الخطاب القرآنيّ نفسه خطابا حيّا متجدّدا باستمرار؛ لأنّ عمليّة الفهم المتعلّقة به لم تكتمل بعد، ولن تكتمل.

فهو خطاب عطاؤه متجدّد لا ينضب أبدا، بل يُوافي كلّ عصر بما يلائمه ويناسبه، ولا نهاية لإعجازه، فهو فوق الإحاطة والإدراك، ذلك أنّ إدراك وجوه إعجازه من الإعجاز ذاته

---

[1]- الطبري أبو جعفر محمّد بن جرير: **جامع البيان في تأويل القرآن**، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط5، 2009م، ج1، ص29.

[2]- ينظر: الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج1، ص47 (من المقدّمة الخامسة).

[3]- ينظر: مؤيّد عبيد آل صوينت: **الخطاب القرآنيّ- دراسة في البعد التّداوليّ**، أطروحة مقدّمة لنيل درجة الدكتوراه في اللّغة العربيّة وآدابها، كليّة الآداب، الجامعة المستنصريّة، 2009م، ص23.

فلا نهاية لاقتضاءات أصوات مفرداته، ومعجم تراكيبه، وما ينجم عنها من مقتضيات دلاليّة ذات قيم حجاجيّة، وأخرى تداوليّة لها القدرة على اتساق الخطاب وانسجامه، لما لهذا الخطاب المعجز من حسن نظم يسمو فوق كلّ نظم.

الفصل الأول

الاقتضاء الصّوتيّ ودلالاته الإيحائيّة في الخطاب القرآني



المبحث الأوّل: الاقتضاء الصّوتيّ التّركيبيّ

أوّلا: المقتضيات الصّوتيّة للتّشكيل الصّامتيّ في الخطاب القرآنيّ

ثانيّا: المقتضيات الصّوتيّة للتّشكيل الصّائتيّ في الخطاب القرآنيّ

ثالثا: المقتضيات الصّوتيّة لظاهرة المدّ اللّازم في الخطاب القرآنيّ

رابعا: المقتضيات الناتجة عن نوعيّة المقاطع الصّوتيّة في الخطاب القرآنيّ

المبحث الثاني: الاقتضاء الصّوتيّ فوق التّركيبيّ

أوّلا: المقتضيات الصّوتيّة للنّبر في الخطاب القرآنيّ

ثانيّا: المقتضيات الصّوتيّة للتّنغيم في الخطاب القرآنيّ

ثالثا: المقتضيات الصّوتيّة للوقف في الخطاب القرآنيّ

لرصد ظاهرة الاقتضاء في الخطاب القرآنيّ كان لزاما التّوجّه إلى ترصين دعائمها من الأصل ابتداء من أصغر عنصر لغويّ مكوّن لبنية المنطوق اللّغويّة، ألا وهو الصّوت؛ ذلك أنّ الأصوات بانضمام بعضها إلى بعض تشكّل مفردات اللّغة، والمفردات وحدها تمثّل معجمها، وبتأليفها تمثّل الكلام في تلك اللّغة. والقدرة على تناسق الخطاب وتآلفه راجع إلى الأصوات في تشاكلها وتناسقها وتآلفها، وتنافر الكلمات وتهافتها قد يعود إلى الأصوات في قرب مخارجها أو تباعدها، أو في طبيعة تركيبها وتماسها، أو من تداخل مقاطعها وتضامها.[1]

ويعدّ الصّوت اللّغويّ –ممثلا للمدرسة العربيّة في تفكيرها الصّوتيّ– «أصغر وحدة منطوقة مسموعة يمكن الإحساس بها عند التّحليل اللّغويّ، ولا يمكن النّطق بها إلاّ من خلال مقطع يكون فيه الصّامت مصحوبا بالصّائت».[2]

وأصوات الكلمة القرآنيّة الواحدة تتآلف وتختار بعضها لاقتضاءات يفرضها السياق القرآنيّ، فكلّ تغيّير فونولوجيّ يقتضي تغيّيرًا في الدّلالة. ولقد اتّخذت المباحث الصّوتيّة عند العرب القرآن الكريم حقلا خصبًا، وأساسًا لتطلّعاتها، وآياته مضمارًا لاستلهام نتائجها وهي حينما تُمازج بين الأصوات واللّغة، من جهة، وتُقارب بين اللّغة والفكر، من جهة أخرى فإنّما تتّجه بطبيعتها لرصد تلك الأبعاد مسخّرة لخدمة القرآن الكريم.

ويُعدّ الجانب الصّوتيّ مناط التّفسير لكثير من مباحث المستويات اللّغويّة الصّرفيّة والتّركيبيّة والدّلاليّة؛ ذلك أنّ البناء الصّوتيّ للّغة العربيّة عند تماسه مع هذه المباحث يتّخذ لذاته تلوينات صوتيّة، تمكّنه من أداء الأدوار المنوطة بها، وإنجاز المرادات الأدائية بما يتوافق مع القواعد الحاكمة

---

[1] – ينظر: أسامة عبد العزيز جاب الله: **جماليّات التّلوين الصّوتيّ في القرآن الكريم**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2013م ص20 (من المقدّمة).

[2] – صبري المتولي: **دراسات في علم الأصوات، الأصول النظريّة والدّراسات التّطبيقيّة لعلم التّجويد القرآنيّ**، زهراء الشّرق، القاهرة مصر ط1، 2006م، ص29.

لبناء هذه المستويات اللّغويّة[1]. وهذه التّلوينات الصّوتيّة الّتي هي في الأصل مجموعة من الاقتضاءات الصّوتيّة تستدعيها سياقات تواصليّة خاصّة، لها أشكال وصور متعدّدة بدرجات متفاوتة «تناسب البناء العام للجانب الصّوتيّ المهيمن على مرتكزات اللّغة»[2]، الحال ذاتها بالنسبة للتّلوين الصّوتيّ في الخطاب الكريم.

لقد استطاع الصّوت القرآنيّ خلق جوّ من التّفاعل لدى مستمعيه، وذلك من خلال نغماته المتباينة، ودرجاته المتفاوتة بين الشدّة واللّين، وبين القوّة والضّعف، والّتي تظهر تبعا لاختلاف مخارج هذه الأصوات وصفاتها، من حيث الوضوحُ والشّدة والسّرعة والاستعلاء، وغير ذلك من الصّفات والخصائص الّتي يتميّز بها الصّوت، و تتمايز بواسطتها الأصوات اللّغويّة، ويتعلّق بها نوع من المعاني تسمّى المعاني الطّبيعيّة الّتي لا توصف آثارها بأنها عرفيّة ولا ذهنيّة[3]؛ لأنها في الواقع -كما يقول تمّام حسّان -مؤشّرات سمعيّة انطباعيّة ذات وقع على الوجدان- تدركها المعرفة ولا تحيط بها الصّفة- فمثل تأثيرها في وجدان السّامع مثل النّغمة الموسيقيّة تطرب لها ثمّ لا تستطيع أن تقول لم طربت؟[4]

ولا يزال الصّوت القرآنيّ مطلب علماء التّجويد واللّغويّين المحدثين؛ لما له من صدارة في الدّراسات اللّغويّة ولكونه أصل اللّغات، «وقد نُبّه بتأكيد بالغ على مهمّة الصّوت اللّغويّ في إثارة الإحساس الوجدانيّ عند العرب، وإيقاظ الضّمائر الإنسانيّة للتوجّه نحوه لدى استعماله

---

[1] - ينظر: أسامة عبد العزيز جاب الله: **جماليات التّلوين الصّوتيّ في القرآن الكريم**، ص11.

[2]- **المرجع نفسه**، الصّفحة نفسها.

[3]- ينظر: نجيب علي عبد اللّه السودي: **الدّلالة الإيحائيّة لصفة الصّوت في النّصّ القرآنيّ**، جامعة تعز، اليمن، 2013م، نقلا عن الموقع الإلكتروني: https://ust.edu/ojs/index.php/JSS/article/view/314

[4]- تمّام حسّان: **البيان في روائع القرآن -دراسة لغويّة وأسلوبيّة للنص القرآني**، عالم الكتب، مكتبة الأسرة، مصر، ط 2، 2003م ص 175.

الحروف الهجائيّة المتقطّعة في جمهرة من فواتح السّور القرآنيّة، وفي أسرار فواصل الآيات وفي قيم الآداء القرآنيّ وفي الدّلالة الصّوتية للألفاظ في القرآن».[1]

وممّا عني به الدّارسون قديما وحديثا –فيما يخصّ النّظم القرآنيّ– ما عُرف بالنّظم الصّوتيّ أو النّسيج الصّوتيّ، أو التّشكيل الصّوتيّ، انطلاقا من دارسة التّوافق والتّلاؤم في النّسيج الصّوتيّ للقرآن الكريم ومدى ارتباطه بتصوير المعاني، وإبراز الأفكار، وتحديد المرامي،[2] وهو ما يندرج ضمن المقتضيات الصّوتيّة لنظم المعاني[3]؛ كما يُعدّ وجها من أوجه الإعجاز اللّغويّ.

والاقتضاء الصّوتيّ واحد من الاقتضاءات اللّغويّة المهمّة، والمؤسّسة لكلّ الاقتضاءات الأخرى (البنائيّة، والتّركيبيّة، والدّلاليّة، والتداوليّة)، فهو يسعى إلى إظهار إفهام السّامع والكشف عن مقاصد المتخاطبين بفضل مباحثه الفرعيّة وظواهره اللّغويّة؛ من وقف ومدّ وتنغيم وفاصلة، وذلك لأنّ الصّوت يّشكّل أطر البنية اللّغويّة الرّئيسة لكلّ لغة طبيعيّة، وأنّه حجز الزّاوية الأساس، والعامل الرّئيس المفضي إلى تشكيل اللّغة بوصفها مجموعة من الأصوات يقتضي بعضها بعضا.

وتخضع المقتضيات الصّوتيّة لعوامل سيّاقيّة، وأخرى لغويّة، منها على سبيل الذّكر العلّة الفاعليّة أو العامل المقتضي؛ إذ يكون للأصوات أثر فعّال في تشكيل الأبنية عن طريق اقتضائها للتغيّيرات الصّوتيّة على نحو المجانسة والمخالفة والمماثلة الصّوتيّة[4]، وذلك حسب اقتضاء العبارات القرآنيّة وسياقاتها الإبلاغيّة المشكّلة للخطاب القرآنيّ.

وبما أنّ هذا الفصل يتناول الصّوت في الخطاب القرآنيّ بعدّه أصغر وحدة في المنطوق، فإنّ هذه الوحدة الصّوتيّة الأصغر يمكنها أن تمثّل مادّة بحثيّة لها قيمتها الدّلاليّة؛ لأنّ كلّ صوت

---

[1]– محمّد حسين علي الصغير: **الصّوت اللّغوي في القرآن**، دار المؤرّخ العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2000م، ص44.

[2]– ينظر: أناهيد عبد الحميد جمال الحريري: **الإعجاز الصّوتيّ في جزء عم**، مكتبة الرّشد، ط1، 1427هـ= 2006م، ص ص33/32.

[3]– ينظر: سعود الصاعدي: **صناعة البيان– موازنة بين صور المعاني**، مؤسّسة الانتشار العربيّ، بيروت، لبنان، ط1، 2013م، 336.

[4]– ينظر: فخر الدّين قباوة: **مشكلة العامل النّحويّ ونظريّة الاقتضاء**، ص24، وينظر: أشواق محمّد إسماعيل النجّار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، دار دجلة، عمّان، الأردن، ط1، 2008م، ص61.

في القرآن الكريم وضع موضعه الّذي لا يصلح غيره ليحلَّ محلّه، فإذا وقف على سرّه انكشف بعض ممّا فيه، وخفي ما هو أعظم.

ويذهب الباحث "محمّد بريم" إلى عدّ الكلمة وحدة دلاليّة، تتضمّن سمات معجميّة، وصرفيّة وتداوليّة اكتسبتها عبر استعمالها في سياقات تواصليّة مختلفة، وتكون مسبّبة لحدوث ظاهرة الاقتضاء، ولعلّ أولى هذه المسبّبات عنده هي البنية المعجميّة للكلمة[1]، إلّا أنّ هذا الفصل يسعى إلى التّأكيد على فرضيّة مفادها أنّ أولى المكوّنات اللّغويّة الّتي تؤشّر على حدوث الاقتضاء، هي المكوّن الصّوتيّ الحامل للمقتضى الصّوتيّ؛ لأنّه يُعدّ حجر الأساس لكلّ من البنيات المعجميّة والصّرفيّة والنّحويّة والدّلاليّة النّاجمة عن تضام الوحدات الصّوتيّة، وكذا وما ينجرّ عنها من اقتضاءات ضمن سياقات لغويّة مخصوصة.

والنّظام الصّوتي للّغة العربية–كأيّ نظام صوتي آخر– يشتمل على فونيمات تركيبيّة، وأخرى فوق تركيبيّة.

1– فونيمات تركيبيّة (Segmental phoneme):

وتسمّى أيضا الفونيمات الأوليّة أوالقطعيّة، ويُقصد بها تلك الوحدات الصّوتيّة الّتي تكون جزءًا من أبسط صيغة لغويّة ذات معنى، منعزلة عن السياق؛ بمعنى أنّ الفونيم الرّئيس هو ذلك العنصر الصّوتيّ الّذي يكون جزءا أساسيّا من الكلمة المفردة[2]. بعبارة أبسط، أنّ الفونيمات التّركيبيّة هي مجموعة الأصوات الصّائتة والأصوات الصّامتة.

[1]– ينظر: محمّد بريم: **الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجيّة**، ص91، بحث منشور ضمن كتاب: **التّحليل الحجاجيّ للخطاب** بحوث محكّمة، إشراف: أحمد قادم، سعيد العوادي، دار كنوز المعرفة، ط1، 1437هـ=2016م، ص102..

[2]– ينظر: كمال بشر: **علم اللّغة العام**، دار المعارف، القاهرة، د ط، 1980م، ص ص 162/161.

2- فونيمات فوق تركيبيّة (Supra Segmental phoneme):

وتسمّى أيضا الفونيمات الثّانويّة أو فوق القطعيّة، وهي ظواهر صوتيّة تطريزيّة وسياقيّة ذات مغزى في الكلام المتّصل لا المنفصل، ولا تكون جزءا من تركيب الكلمة أو الجملة، وإنّما تظهر وتُلحظ حين تضمّ كلمة إلى أخرى، أو حين تستعمل الكلمة الواحدة بصورة خاصّة كأن تستعمل جملة.[1] وتعدّ الظّواهر الصّوتيّة المصاحبة للنّطق كالنّبر والتّنغيم والوقف، وغير ذلك من موسيقى الكلام[2] إحدى هذه المكوّنات التّطريزيّة في البنية اللّغويّة للخطاب القرآنيّ.

و يميّز "كمال بشر" بين الفونيمات التّركيبيّة والفونيمات فوق التّركيبيّة، حيث يذهب إلى أنّ الفونيمات التّركيبيّة هي عناصر أساسيّة في تركيب الكلمة أو الجملة، ومواقعها محدّدة، يمكن قطعها أو فصل بعضها عن بعض، في حين أنّ الفونيمات فوق التّركيبيّة ليس لها نصيب في تركيب الجملة أو بنيتها اللّغويّة؛ لأنّها فوق التّركيب، أي تكسوه كلّه، فلا يمكن قطع امتدادها.[3]

المبحث الأوّل: الاقتضاء الصّوتيّ التّركيبيّ

تعدّ الأصوات مادّة الألفاظ، والعمدة في تكوين الأداء، وإعطائه رنينا إضافيّا يزيد من وضوح التّعبير وصدقه على حمل فكرة المتكلّم، أو التّأثير بها في ذهن السّامع[4]، و«يعبّر بها كلّ قوم عن أغراضهم»[5]. ولاختلاف الصّوت في الخطاب القرآنيّ قيمة وظيفيّة تداوليّة، تتمثّل في التّمييز بين المنطوقات توخيّا للفهم والإفهام.

---

[1] - ينظر: **المرجع السّابق**، ص161.

[2] - ينظر: سعد عبد الله الغربي: **الأصوات اللّغويّة وتدريسها لغير النّاطقين بها من الرّاشدين**، مكتبة الطّالب الجامعيّ، 1986م، ص31.

[3] - ينظر: كمال بشر: **علم الأصوات**، دار الغريب، القاهرة، د ط، 2000م، ص497.

[4] - ينظر: حسن ظاظا: **كلام العرب (من قضايا اللّغة العربيّة)**، كتاب صوتيّ بقراءة: محمّد أبو حسين الفتوح، المكتبة المركزيّة للكتب النّاطقة، شبكة أنوار البصيرة، 9ماي2015م، نقلا عن الموقع الإلكترونيّ: https://archive.org/details/khaled_alridwany_9_201505/1.mp3، وينظر: مجدي إبراهيم محمّد: **في أصوات العربيّة- دراسة تطبيقيّة**، دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنشر، الإسكندريّة، ط1، 2011م، ص15.

[5] - ابن جني: **الخصائص**، ج1، ص33.

وتُعنى المقتضيات الصّوتيّة بالبنية الصّوتية للمفردة القرآنيّة، وما تقتضيها هذه البنية من عناصر الاتّساق والانسجام، والتّوافق بين الفونيمات، أو التّباعد بين مخارجها، ذلك أنّ التّشكيل الصّوتيّ في الخطاب القرآنيّ بما يتضمنه من مزايا فريدة يفرضها الاستعمال، والقصد الدّلاليّ يتعدّى إطاره الخاص الّذي وُضع له في اللّغة، ويصبح ذا أثر فاعل في جلاء القصد وإيضاح الغاية إضافة إلى ميزته الجماليّة، والّتي تُضفي على التّعبير أنغاما موسيقيّة تتداخل وتتواشج في بنية الخطاب اللّغويّة.[1]

أوّلا: المقتضيات الصّوتيّة للتّشكيل الصّامتيّ في الخطاب القرآنيّ

اعتنى علماء العربيّة القدماء بدراسة الظّواهر الصّوتيّة في مؤلّفاتهم، فقاموا بتفصيلها وبيانها خدمة للقرآن الكريم، معتمدين في ذلك على ما توصّلوا إليه من مفاهيم وقواعد وعلى حسّهم المرهف وذوقهم الفنيّ، ومن بين المباحث الصّوتيّة الّتي طرقوها تفصيلهم بين الصّوامت والصّوائت، وجعلوا الصّوامت الأصوات الصّحيحة السّاكنة، أو الحبيسة.

والصّامت (Consonant) هو الصّوت الّذي له مكان نطق محدّد ينتج بقدر كبير من التوتّر والاحتكاك وربّما غلْق كامل لمجرى الهواء ثمّ فتحه فجأة، وذلك بخلاف الصّائت؛ أي: حرف العلّة[2]، وبمعنى أوضح، أنّ الصّوامت هي «الأصوات الّتي يتعرّض تيار الهواء الصّادر من الرّئتين أثناء إنتاجها إلى قدر كبير من التّضييق، والتّوتّر، والاحتكاك، والغَلْق في بعض الأحيان»[3]، حسب نوع الصّامت وطبيعة مخرجه.

---

[1]- ينظر: محمد مبارك: **استقبال النّصّ عند العرب**، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت، ط1، 1996م، ص99، وأشواق محمّد إسماعيل النجّار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص ص67، 68.

[2]- ينظر: ماريو باي: **أسس علم اللّغة**، تر: أحمد مختار عمر، مطبعة دار الكتب، ط1، 1403هـ= 2983م، ص78.

[3]- محمّد جواد النوري: **علم أصوات العربيّة**، منشورات جامعة القدس المفتوحة، عمان، ط1، 1997م، ص132، وعاطف فضل محمّد: **الأصوات اللّغويّة**، دار المسيرة للنّشر والتّوزيع والطّباعة، عمان، الأردن، ط1، 1434هـ= 2013م، ص119.

ويبلغ عدد الصّوامت في اللّغة العربيّة ثمانية وعشرين (28) صامتاً، بما فيها نصفا الحركة• (Semi Vowels) الواو والياء غير المدّيتين، كما يسميان أيضا بأشباه الصّوائت وأشباه الصّوامت، والصّوامت في اللّغة العربيّة أربعة أنواع، هي:

أ- أصوات شديدة- انفجاريّة: وهي الّتي يُسدّ مجرى النَفس عند النّطق بها تماما، بأن يكون حبس النفس كلّيّاً، ثمّ يحدث له انطلاق فجائيّ، مثل: **الباء**، و**التّاء**، و**الدّال** و**الطاء**، و**الكاف**، و**القاف**، و**الهمزة**، و**الجيم**.[1]

ب- أصوات رخوة- احتكاكيّة: وهي الّتي لا يُسدّ مجرى النفس تماما عند نطقها فيضيق مجرى الهواء ولا يُسدُّ، ويمرّ مُحتكّا بالعضوين الّذين ضيّقا مجراه، فيحدث النفس نوعا من الصّفير أو الحفيف، وهذه الأصوات هي: **الثاء**، و**الحاء**، و**الخاء**، و**الذال**، و**الزاي** و**السين**، و**الشين**، و**الصاد**، و**الظاء**، و**الغين**، و**الهاء**.[2]

ج- أصوات مركّبة: وهي الأصوات النّاتجة عن حبسٍ للهواء يعقبه تضيّيق يولّد احتكاكاً وفي العربيّة صوات واحد بهذه الصّفة، هو صوت **الجيم**.[3]

د- الأصوات المائعة: وهي الأصوات الّتي يُصاحبها اتّساع أو تسرّب في مجرى النفس في موضع آخر. وهذا يحدث لأصوات: **النون**، و**الراء**، و**اللام**، و**الميم**.[4]

•- **أنصاف الحركات**: ويُقصد بها تلك الأصوات الّتي يكون التّضيّيق الّذي يواجه تيار الهواء عند إنتاجها ضئيلاً، غير أنّ نسبة هذا التّضيّيق تكون أقلّ من نسبته عند إنتاج الصّوامت، وأكثر من نسبته عند إنتاج الصّوائت/ الحركات، أو هي الأصوات الّتي تقوم بدور صامت؛ ولكن تنقصها بعض الخصائص الفوناتيكيّة المرتبطة بالصّوامت، مثل الاحتكاك والانغلاق، ويشمل ذلك صوتي: الواو والياء، في نحو: ولد، ويلد. ينظر: عاطف فضل محمّد: **الأصوات اللّغويّة**، ص120.

[1]- ينظر: إبراهيم أنيس: **الأصوات اللّغويّة**، مكتبة نهضة مصر العربيّة، مصر، د ط، د ت، ص ص24/ 25.

[2]- ابن جني: **سرّ صناعة الإعراب**، تحق: مصطفى السقا وآخرين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1954م ص ص6/ 7.

[3]- ينظر: عقيد خالد وعماد بن خليفة: **الصّوت ودلالة المعنى في القرآن الكريم- دراسة تطبيقيّة**، دار روّاد المجد، دار العصماء، دمشق سورية، ط1، 1439هـ = 2018م، ص142.

[4]- ينظر: **المرجع نفسه**، الصّفحة نفسها.

أمّا بالنسبة لمخارج الأصوات الصّائتة، فقد أشارت التّجارب الحديثة في علم الأصوات إلى أنّ العربيّة الفصحى استخدمت عشر مخارج لإصدار الأصوات الصّامتة، واختلف في طريقة وصف المخارج؛ فمنهم من وصفها بناء على نطقها، مبتدئا بالشّفتين، ومنتهيّا بالحنجرة، كما فعل كلّ من "إبراهيم أنيس" و"تمّام حسّان"[1] ، في حين وصفها "كمال بشر" بناءً على صفتي الاحتكاك والانفجار.[2]

1- صفات الأصوات الصّامتة:

تظهر الصّفة الصّوتيّة حالة النّطق بالصّامت إذا كان ساكناً أو متحرّكا بصفة خاصّة وكذا إن كان مشدّدا. وتنقسم الصّفات إلى قسمين:[3]

1-1- الصّفات العَرَضِيَّة: وهي الصّفات الّتي تلحق الحرف أحياناً، وتفارقه أحياناً أخرى كالتّفخيم وضدّه التّرقيق.

1-2- الصّفات الذّاتيّة: وهي الصّفات الملازمة للصّوت، فلا تفارقه أبدا كالقلقلة والشدّة وهي تنقسم إلى صنفين:

أ- صنف له ضدّ: وعدد صفاته إحدى عشرة صفة، وهي: الجهر وضدّه الهمس والرّخاوة وضدّها الشّدة وبينهما صفة التّوسط، والاستفال وضدّه الاستعلاء، والانفتاح وضدّه الإطباق، والإصمات وضدّه الإذلاق، ولا بدّ لكلّ صوت من أصوات حروف الهجاء أن يأخذ منها خمس صفات.

---

[1]- ينظر: إبراهيم أنيس: **الأصوات اللّغويّة**، ص46- ص79، وتمّام حسّان: **مناهج البحث في اللّغة**، ص ص110- 112.

[2]- ينظر: محمّد كمال بشر: **علم اللّغة العام- القسم الثاني- الأصوات**، دار المعاف، مصر، 1975م، ص101، وص163.

[3]- ينظر: تمّام حسّان: **مناهج البحث في اللّغة**، ص112- 116، و عقيد خالد وعماد بن خليفة: **الصّوت ودلالة المعنى في القرآن الكريم**، ص106- 117، وعاطف فضل محمّد: **الاصوات اللّغويّة**، ص**126**.

ب– صنف لا ضدّ له: وعدد صفاته تسع، وهي: الصّفير، والقلقلة، واللّين والانحراف والتّكرير، والتّفشّي، والاستطالة، والخفاء، والغُنَّة.

2– التّنوّعات الدّلاليّة لمقتضيات التّشكيل الصّامتيّ في الخطاب القرآنيّ:

تشكّل الصّوامت في المفردة القرآنيّة الرّكن الرّئيس، وهي قابلة للتّغيّرات الصّوتية انطلاقا من رتبتها في الكلمة، ومجاورتها لبقية الصّوامت والصّوائت واقتضائها لها، وكذا الموقف التّواصليّ الّذي صيغت فيه ولأجله.

2–1– الدّلالات الإيحائيّة لمقتضيات التّواتر الصّامتي:

يشكّل تواتر/ تكرير المقتضى الصّامتي في الخطاب القرآني العمود الفقريّ للتّركيب اللّغويّ إن على مستوى الكلمة المفردة أو المقطع الصّوتيّ أو الجملة، أو حتّى التّركيب القرآنيّ (آية أو سورة بأكملها)، أو أن يكون تكريرًا بحسب صفة الصّوامت، نحو تكرير الهمس، والجهر والإطباق والقلقلة، أو تكرير صفة بعينها في سورة لدلالة صوتيّة، وأخرى فنيّة لا يمكن الاستغناء عنهما.

2–1–1– المقتضيات الصّوتيّة لتواتر وتوالي الصّامت:

إنّ تواتر وتكرير صامت ما أو صوامت قريبة المخارج في الخطاب القرآنيّ لا يوجب الثّقل ولا التّنافر، بل تأتي هذه الصّوامت متناسقة ومتناغمة تمام التّناغم، خفيفة على اللّسان، ثقيلة المعاني، وهذا ما أكّده القلقشندي (ت 821هـ) في كتابه: (صبح الأعشى) ردّا على ابن الأثير (ت 630هـ) بقوله: «ليس تكرار الحروف ممّا يوجب التّنافر مطلقا كما يقتضيه كلامه، بل بحسب التّركيب، فقد تتكرّر الحروف وتترادف في الكلمات المتتابع مع القطع بفصاحتها وخفّتها على اللّسان وسهولة النّطق بها. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَۚ وَأُمَمٞ سَنُمَتِّعُهُمۡ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ ٤٨﴾

[هود: 48] كيف اجتمع فيه ستّ عشرة ميما في آية واحدة، قد تلاصق منها أربع ميمات في موضع، وميمان في موضع، مع ما اشتملت عليه من الطّلاوة والرّونق الّذي ليس في قدرة البشر الإتيان به والله أعلم».[1]

يكشف هذا النّصّ عن الحسّ الفنّيّ لـ "القلقشنديّ"، بما للأصوات من قيم دلاليّة وفنيّة كما يكشف عن وعيه بالدّلالة الاقتضائيّة للتكرير الصّوتيّ للحروف/ للصّوامت في القرآن الكريم. وقد تطرّق الباحث "عبد الحميد هنداوي" إلى الآية ذاتها، وعدّها من الأمثلة القرآنيّة العجيبة لتكرير الميمات فيها، كاشفا عن الأثر والغاية من هذا التّشكيل الصّامتي من خلال إبراز مضمرات القول وإيضاح مقصود الخطاب؛ حيث يعلّق على سبب تكرير ثمان ميمات متوالية في قوله جلّ وعلا: ﴿ **قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَۚ** ﴾ **[هود: 48]**:[2]

في هذا المثال توالت ثمان ميمات في قوله تعالى: ﴿ **أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَۚ** ﴾ وذلك بالنّظر إلى ما في الأحرف المشدّدة من تكرير وتضعيف، وبتأمّل سياق الآية الشّريفة الّذي يتحدّث عن بشارة الله تعالى لنوح –عليه السّلام– بهبوط سفينته على الأرض، مؤذنًا ببداية العمران والاجتماع لهذه الأمم الّتي اجتمعت مع نوح –عليه السّلام– في هذه السّفينة بأمره سبحانه وتعالى أن يحمل في من كلّ زوجين اثنين: ﴿ **ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ** ﴾ **[هود: 40]**، ويسفر قوله تعالى هذا عن تشكيل صامتي عجيب.

[1]– القلقشندي أبو العباس أحمد بن علي: **صبح الأعشى**، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، د ط، د ت، ج2، ص273.

[2]– ينظر: عبد الحميد هنداوي: **الإعجاز الصّوتيّ للقرآن الكريم– دراسة نظريّة تطبيقيّة**، دار عباد الرّحمن، القاهرة، مصر، ط1 1434هـ= 2013م.ص ص94/95، **والإعجاز الأسلوبيّ في القرآن الكريم- دراسة نظريّة تطبيقيّة**، دار عباد الرّحمن، القاهرة، مصر ط1، 1434هـ= 2013م، ص ص73/74.

ففي توالي هذه الميمات الثمانية واجتماعها على هذا النسق اقتضاء لدلالة اجتماع ثمانية أجناس• واستقرارها في تلك الحياة الجديدة؛ حيث يقتضي اجتماع الميمات -بما للميم نفسها من صفة الاجتماع في المخرج حيث تنضمّ الشّفتان وتجتمعان عند النّطق بها وتصاحبها غنة مقدارها حركتان تؤدّي إلى استقرار الصّوت عند النّطق بها- يقتضي اجتماعها محاكاة دلالة اجتماع تلك الأمم واستقرارها في ذلك العمران الجديد، الّذي تبشّر به هذه الآية الكريمة.

وممّا يلفت الانتباه ذلك الإعجاز العدديّ لمقتضيات تكرير الصّوامت في القرآن الكريم حيث كان عدد الجيمات الواردة في الآية الرّابعة من سورة الفيل، في قوله تعالى: ﴿ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴾ ثلاثة، ويساوي عدد الحجارة الّتي يحملها كلّ طائر؛ فقد كان «مع كلّ طائر [...] ثلاثةُ أحجار يحملها: حجر في منقاره، وحجران في رجليه، أمثال الحمّص والعدس، لا تصيب منهم أحدا إلّا هلك».[1]

وفي السّورة نفسها يُلحظ بروز الأصوات المائعة (الراء واللّام والميم)، الّتي تخدم سياق قصّة أصحاب الفيل، والذّي يخبر فيه المولى عزّ وجلّ كيف ضلّل كيد هؤلاء القوم المفسدين، خاصّة ما تعلّق بوصف أقاطيع الطّير يتبع بعضها بعضا، وتتابع رمي حجارة سجّيل القاتلة، في قوله تعالى: ﴿ وَأَرۡسَلَ عَلَيۡهِمۡ طَيۡرًا أَبَابِيلَ ۝٣ تَرۡمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ۝٤ ﴾ [الفيل: 3-4].

والأمر الّذي يدعم صورة هذا التّتابع في هاتين الآيتين، تكرير المقتضى الصّامتي؛ حرف الرّاء أربع مرّات من ستّ مرّات في السّورة محاكيا بصوته التّكراريّ عندما تُلامس مقدّمة اللّسان اللّثة

• – اجتمعت مع نوح عليه السّلام أربعة أجناس، هي: جنس الإنس، وجنس الجنّ، وجنس الدّواب، وجنس الطّير. فالإنس والجنّ جنسان، الدّواب و الطّير جنسان آخران، بدليل قوله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ ﴾ **[الأنعام: 38]**، فقسّم الله تعالى الحيوان إلى جنسين: دواب وطيور، وسمّى الجميع أممّا، وبهذا يكون قد اجتمع مع نوح –عليه السّلام– أربعة أجناس؛ فإذا ضُربت في اثنين باعتبار جنسي الذكور والإناث بدلالة قوله تعالى: ﴿ قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ ﴾ **[هود: 40]**، كان حاصل ذلك ثمانية أجناس. ينظر: عبد الحميد هنداوي: **الإعجاز الصّوتيّ للقرآن الكريم**، ص ص94/95، **والإعجاز الأسلوبيّ لفي القرآن الكريم**، ص74.

[1] – النيسابوري أبو الحسن عليّ بن أحمد الواحدي: **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، تحق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1ن 1994م، ج4، ص554.

في خفّة وتطرّقُه عدّة طرقات أثناء نطقه صورة تتابع الطّير والحجارة وطرقها أجساد الكفرة، بل اختراقها اختراقا حتّى جعلها كالعصف المأكول.

وكحال الرّاء، اقتضى المقام تكرير اللّام في هاتين الآيتين أربع مرّات كذلك، خدمة لدلالة الرّعب في قلوب أصحاب الفيل؛ ذلك أنّ من السّمات الصّوتيّة لهذا الصّامت الانحراف عن مخرجه، حيث ينحرف به اللّسان مع الصّوت إلى جانب الفم الأيمن، وفي هذه الحركة الجانبية محاكاة لحركة الطّير الأبابيل، المرسلة بالحجارة من كلّ جانب.[1]

ومثيلة الرّاء واللّام أختهما الميم؛ لمضارعتها لهما في صفة الميوعة، وفي التّواتر –أيضا– حيث تكرّرت في الآيتين أربع مرّات؛ ومخرجها الشّفتان، وصفتاها العامّتان هما الجهر والتّوسط بين الشدّة والرّخاوة[2]، وصفتها الخاصّة أنّها حرف غنّة يخرج من الخياشيم، لا دخل للّسان فيه[3] ومن شأن هذه السّمات الصّوتيّة أن تحاكي الدّلالات الاقتضائيّة للتّشكيل الصّامتي للآيتين السّابقتين.

فمن خلال انطباق الشّفتين في أثناء النّطق بالميم واجتماعهما تصوير لاجتماع هذه الطّيور، من جهة، وإحكام الطّير قبضتها على الحجارة، ومن ثمّ على أعداء الله –عزّ وجلّ– من جهة ثانية، ولغنّة هذه الميمات الأربع، إلى جانب غنّة النّون المكرّرة ثلاث مرّات في الآيتين اقتضاء لدلالة الذلّ والهوان عند الخسارة[4]، من جهة ثالثة.

إنّ صفة الغنّة قد أعطت للسياق ضمن التّشكيل الصّامتي أنينًا أشعر بالغضب، وكأنّك ترى صورة عذاب أصحاب الفيل حاضرة أمام ناظريك، أمّا تواشج أصوات الصّوامت الثلاثة (الرّاء واللّام والميم) قد أشعر السّامع بهول الموقف، فالعلاقة بين الأصوات الثّلاثة أثّرت في توجيه الدّلالة الضّمنيّة المراد التّعبير عنها.

---

[1]– ينظر: مهدي عناد قبها: **التّحليل الصّوتيّ للنص**، دار أسامة للنشر والتّوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2013م، ص ص125/124.

[2]– ينظر: غانم قدوري الحمد: **الدّراسات الصّوتيّة عند علماء التّجويد**، مطبعة الخلود، بغداد، ط1، 1986م، ص258.

[3]– ينظر: **المرجع نفسه**، ص218، وغانم قدوري الحمد: **المدخل إلى علم أصوات العربيّة**، منشورات المجمع العلميّ، بغداد، العراق د ط، 1423هـ= 20002م، ص83.

[4]– ينظر: مهدي عناد قبها: **التّحليل الصّوتيّ للنص**، ص126.

وقد تجتمع سمة صوتيّة بارزة لصامت أو أكثر في سورة بأكملها، نحو تكرير سمة القلقلة في فواصل سورة (ق)، عدا عدّة مواضع تمّ العدول فيها عن هذه السّمة الصّوتيّة اقتضاء لغرض إبلاغيّ أو بلاغيّ، أو هما معا، ومن المعلوم أنّ القلقلة لغة؛ تعني شدّة الصّوت، والاضطراب وأمّا اصطلاحا؛ فتعني اضطراب الصّوت عند النّطق بالحرف حتّى يسمع له نبرة قويّة. وحروف القلقلة خمسة: الباء، الجيم، والدّال، والطّاء، والقاف، وقد جمعها الإمام "ابن الجزري" (ت 833 هـ) في قوله: "قُطْبُ جَدَّ".[1]

وجاءت الصّفات الصّوتيّة من انفجار بما له من دوي واضطراب واهتزاز، والمصاحبة لحروف القلقلة مقتضية لسياق السّورة العام، المعالج للحالة النّفسية لهؤلاء المشركين المعاندين وما هي عليها من شكّ، وادّعاء وتكذيب، واهتزاز وتقلّب واضطراب في أمر العقيدة، عبّر عنها قوله تعالى: ﴿ **بَلۡ كَذَّبُواْ بِٱلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمۡ فَهُمۡ فِيٓ أَمۡرٖ مَّرِيجٍ ۝** ﴾ **[ق: 5]**.

والمقام هنا لا يتّسع للوقوف أمام جميع المقتضيات الصّوتيّة لحروف القلقلة الواردة في ألفاظ وفواصل السّورة كلّها، لذا ستُختار بعض الكلمات الواردة فيها حروف القلقلة، وربطها بسياقاتها لبسط دلالاتها الإبلاغيّة، ومن هذه الكلمات:(**عَجِيبٌ**، و**مَّرِيجٍ**، و**بَهِيجٍ**، و**بَعِيدٌ** و**قَرِيبٍ**، و**بِٱلۡحَقِّ**، و**ٱلۡخُرُوجِ**، و**قَعِيدٌ**، و**رَقِيبٌ**، و**عَتِيدٌ**)، والسّبب في اختيارها، أنّها كلمات يمكن تصنيفها ضمن أربعة حقول دلاليّة؛ وهي: حقل القلق والاضطراب، وحقل والاهتزاز المبهج وحقل الانفجار الشّديد، وحقل الثّبات والاستقرار.[2]

فأمّا كلمات الحقل الأوّل، فهي: (**عَجِيبٌ**، و**بَعِيدٌ**، و**مَّرِيجٍ**)، وتأتي سمة القلقلة في أصوات الباء والجيم والدّال مجتمعة لتحاكي دلالات القلق والاضطراب، والتعجّب والاستغراب، والشّكّ

---

[1]– لمزيد من التّفصيل مع التّبسيط، ينظر: عزيز أركيبي: **مخارج الحروف عند القرّاء واللّسانيّين– دراسة مقارنة**، دار الكتب العلميّة لبنان، ط1، 2012م، ص190، وغانم قدوري الحمد: **المدخل إلى علم أصوات العربيّة** ، ص120- 122.

[2]– ينظر: عبد الحميد هنداوي: **الإعجاز الصّوتيّ للقرآن الكريم**، ص ص106/107، و**الإعجاز الأسلوبيّ في القرآن الكريم** ص ص87/ 88.

والافتراء في أمر العقيدة من خلال إنكارهم ليوم البعث، ولتقتضي كذلك دلالة استبعاد هذا الأمر بما يصاحبه من اهتزاز وشكّ، وتقلّب في وصف ما جاء به نبيّ الرّحمة –صلّى الله عليه وسلّم–، لاستبعاد التّصديق بالبعث والنّشور، والحساب والجزاء الّذي ينذر به، وهذا ما أكّدته وقرّرته المقتضيات الصّامتيّة لحروف القلقلة في كلمة ﴿مَّرِيجٍ﴾ المتناغمة مع دلالة المرج والتّقلّب في اعتقاد المشركين فيما جاء به النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم–.

وأمّا كلمة الحقل الثّاني، فهي كلمة (بَهِيجٍ)، الواردة في قوله تعالى: ﴿ وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ﴾ [ق: 7]، وفي اقتضاء قلقلة الباء والجيم دلالة تلألئ واهتزاز أزواج النّبات بهجة وكأنّ أصوات القلقلة جاءت لتحاكيّ صورة اهتزاز النّبات، وكأنّه من ابتهاج النّاظر إليه يهتزّ في عينيه غبطة وسرورا به.

وأمّا كلمات الحقل الثّالث، فهي: (قَرِيبٍ، وبِٱلۡحَقِّ، وٱلۡخُرُوجِ)، الواردة في قوله جلّ وعلا: ﴿ يَوۡمَ يُنَادِ ٱلۡمُنَادِ مِن مَّكَانٖ قَرِيبٖ ٤١ يَوۡمَ يَسۡمَعُونَ ٱلصَّيۡحَةَ بِٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡخُرُوجِ ٤٢ ﴾ [ق: 41–42]، وفي اقتضاء حروف القلقة في هاتين الآيتين تعبير عن الصّيحة؛ ذلك الانفجار الشّديد الهائل، الّذي يقلقل كلّ شيء يوم القيامة، ولعلّ السّامع يستشعر في كلمة ﴿بِٱلۡحَقِّ﴾ شدّة الصّيحة؛ وذلك لما في تضعيف القاف من نبرة قويّة عند الوقف عليه، أين يكون الصّوت في القاف المجهور أبين منه في الوصل به.

وأمّا كلمات الحقل الرّابع، فهي: (قَعِيدٌ، ورَقِيبٌ، وعَتِيدٌ)، حيث تأتي دلالة القلقة في أصوات الباء والدّال والقاف مقتضية لدلالة الثّبات واللّزوم والاستقرار، ويأتي الصّامت المقلقل (الدّال) لتأكيد هذه الدّلالة؛ لأنّ قلقلته عند النّطق به تعطي ما يُشبه بالاتّكاء عليه ولزوم موضع النّطق به، وثباته حينا قبل حدوث الانفجار بالنّطق به، وفي هذه السّمات الصّوتيّة (الاتّكاء واللّزوم والثّبات) المصاحبة لنطق الدّال إيحاء بثبات القرين، ولزومه للعبد وقعوده منه مقعدا لا يزول ولا يحول.

وبالتّالي، عبّرت القلقلة عن دلالات صوتيّة مختلفة كانت حاضرة في سياقات السّورة، فكلّ موضع جاء مقتضيا لدلالة الآية الّتي ورد فيها، ومتجاوبا مع معناها، بخلاف المغزى العام فمثلا أصوات القلقلة في كلمة (بَهِيجٍ)، جاءت متناغمة تمام التّناغم مع سياق وعد المؤمنين بنعيم الآخرة، والملائم لبهجة المؤمنين.

2-1-2- المقتضيات الصوتيّة للتماثل• الكلّيّ التّام:

التّماثل الكلّي التّام بين المتماثلين، أو كما يعرف بـ (إدغام المتماثلين) هو ضرب من الاقتضاء الصّوتيّ، وهو «فيما كان من كلمة واحدة أقوى منه فيما كان من كلمتين، لامتناع ما كان من الانفصال ويمكن ذلك فيما كان من كلمتين، وكلّما تقاربت المخارج وتدانت كان الإدغام أقوى، وما تكافأ في المنزلة من المتقاربين فإدغامه جائز؛ لأنّه لا يعرض له ما يمنعه من الإدغام، وما تفاضل من ذلك في المنزلة بزيادة الصّوت فإدغامه ممتنع».[1]

ولا يرد التّماثل الكلّيّ التّام في أسلوب الخطاب القرآنيّ اعتباطا؛ وإنّما يرد اقتضاءً لسياقات صوتيّة خاصّة، وحجّة ذلك أنّ هناك مواضع تقتضي التّماثل الكلّيّ التّام (الإدغام) ومواضع أخر تقتضي فكّ الإدغام، ويكون هذا التنوّع في المادّة اللّغويّة نفسها؛ لأنّ لكلّ موضع دلالاته الصّوتيّة الّتي سيقت لأجله، وهذا دليل على الإعجاز الصّوتيّ للقرآن الكريم.

ومن أمثلة ما ورد من مظاهر الاقتضاء الصّوتيّ الصّامتيّ، فكّ الإدغام في لفظة ﴿يُحۡبِبۡكُمُ﴾، في قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣١﴾ **[آل عمران: 31]**، والمتعارف عليه، أنّ القاعدة الصّوتيّة في هذا

•- يعدّ التّماثل الصّامتي مظهرًا من مظاهر الاقتضاء الصّوتيّ، الّذي يتضمّن بحسب اتّجاه التّأثير ودرجة التّأثير (الاتّصال والانفصال) فروعًا متعدّدة في فونيمات المفردة القرآنيّة، منها: التّماثل المقبل الكلّي في حالة الاتّصال، والتّماثل المقبل الكلّي في حالة الانفصال، والتّماثل المقبل الجزئيّ في حالة الاتّصال، والتّماثل المقبل الجزئيّ في حالة الانفصال، والتّماثل المدبر الكلّي في حالة الاتّصال، والتّماثل المدبر الكلّي في حالة الانفصال، والتّماثل المدبر الجزئيّ في حالة الاتّصال، والتّماثل المدبر الجزئيّ في حالة الانفصال. للاستزادة ينظر: أشواق النجّار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص75- 87.

[1]- الدّاني أبو عمرو عثمان بن سعيد: **الإدغام الكبير**، تحق: عبد الرّحمن حسن العارف، عالم الكتب، القاهرة، مصر، 1424هـ= 3002م ص ص95/ 96.

الموضع هي الإدغام، نحو ما ورود لفظة ﴿ يُحِبُّهُمْ ﴾ في قوله جلّ وعلا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ ﴾ [المائدة: 54]، فما السّرّ في هذا الضّرب من الاقتضاء الصّوتيّ؟

لا بدّ من الرّجوع إلى سياق كلّ آية لتعليل سرّ التّعبير في كلّ موقف، فسياق آية آل عمران سياق ترغيب من المولى عزّ وجلّ للمؤمنين في اتّباع الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– وبيان أنّه شرط ضروريّ لثبوت الادّعاء بمحبّة العبد لربّه، ووعد الله تعالى بالثّواب الحسن على تلك المحبّة وذلك الاتّباع، ومن الدّلالات الاقتضائيّة الّتي تفرزها البنية الصّوتيّة للمقتضى الصّامتيّ ﴿ يُحْبِبْكُمُ ﴾:

– دلالة المحبّة الإلهيّة المضاعفة، والممدودة، ففي فكّ الإدغام في الصّامت المشدّد (الباء) حيث أصبح مضاعفا اقتضاء لدلالة مضاعفة محبّته عزّ وجلّ، وبسطها ومدّها لمن أحبّه، واتّبع رسوله الكريم، فجعل الله تعالى الجزاء من جنس العمل، كما جعل التّعبير من جنس التّماثل الكليّ التّام بين المتماثلين، حتّى يقتضي فكّهما، وتضعيفهما مضاعفة محبّة الله تعالى لهؤلاء الصّادقين المخلصين في محبّته وطاعة رسوله –صلّى الله عليه وسلّم–.

– دلالة الرّقّة والتّدليل والتّنعيم للمخاطبين، الّتي تستشفّ عند النّطق بكلمة ﴿ يُحْبِبْكُمُ ﴾ وذلك لما في فكّ الإدغام من رقّة ما ليس في الكلمة المدغمة (**يُحبّكم**).

– دلالة تقريب الله عزّ وجلّ عباده الّذين يحبّهم ويحبّونه، والّتي يُحاكيها قرب مخرج الباء الشّفويّة.

– دلالة المحبّة والطّمأنينة والسّكينة، الّتي يُحاكيها تسكين الباء الثّانية.

أمّا سياق آية المائدة، فسياق الحديث عن الجهاد في سبيل الله تعالى، ولما كان هذا السياق يناسبه التّشديد[1] والخشونة، اقتضى إدغام صامت الباء في ﴿ يُحِبُّهُمْ ﴾ وتشديده إظهارا لذلك التّشديد، وتلك الخشونة عند خوض معارك الجهاد، كما أنّ في ثقل حركة ضمّ الباء إيحاءً بثقل موقف المرتدّ؛ لأنّ الخطاب في هذه الآية الكريمة موجّه إليهم، فكان خطابا مشدّدا، عكس خطاب اللّين والرّفق الموجّه للمؤمنين الصّادقين في الآية الأولى، والّتي توحي به الكسرة لما فيها من لطف –والله تعالى أعلم–.

جاء التّعبير عن محبّة اللهّ عزّ وجلّ لعباده في بنيتين صوتيتين مختلفتين: ﴿ يُحْبِبْكُمُ ﴾ و﴿ يُحِبُّهُمْ ﴾ اقتضاء لسياق كلّ آية، وبالرّجوع إلى آية (آل عمران)، يُلحظ أنّ محبّة العباد الخالصة لربّهم ليست كمحبة الأهل والولد؛ لأنّ محبّته عزّ شأنه فيها إجلال ووقار، عبّر عنها تكرير المقتضى الصّامتيّ (الباء)، والمدغم عن طريق التّشديد في كلمة ﴿ تُحِبُّونَ ﴾. في حين محبّة اللهّ تعالى لعباده، والّتي جاءت على سبيل المكافأة لمحبّتهم الخالصة إيّاه اقتضت بنية صوتيّة مخالفة، حيث اقتضى التّعبير بالتّكرير فكّ الإدغام في حرف الباء المشدّد في كلمة ﴿ يُحْبِبْكُمُ ﴾ ليوحي بمضاعفة محبّة الله تعالى لعباده[2]؛ فهو يضاعف المحبة كما يضاعف الأجر والثواب، ومن تقرّب إليه شبرا، تقرّب إليه ذراعا.

ونظير هذا الضّرب من اقتضاء التّماثل الصّامتيّ الكلّيّ في الخطاب القرآنيّ، ورود كلمة مرّة مدغمة، ومرّة غير مدغمة في الآية نفسها، نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ

[1]– ينظر: عبد الحميد هنداوي: **الإعجاز الصّوتيّ للقرآن الكريم**، ص ص78/79، و**الإعجاز الأسلوبيّ في القرآن الكريم** ص ص59/60.

[2]– ينظر: عبد الحميد هنداوي: **الإعجاز الصّوتيّ للقرآن الكريم**، ص 93، و**الإعجاز الأسلوبيّ لفي القرآن الكريم**، ص73.

إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ ۗ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾ ﴾ [آل عمران: 124– 126].

يتمثّل سياق هذه الآيات في أنّه إذ كانت وقعة أُحُد لم تنكشف عن نصر المسلمين عقَّب الله تعالى ذكرها بأن ذكّرهم نصره إيّاهم النّصر الّذي قدّره لهم يوم بدر، وهو نصر عظيم؛ إذ كان نصر فئة قليلة على جيش كثير، ذي عُدد وافرة، فالله عزّ وجلّ ذكّرهم بتلك المنّة العظيمة حتّى تكون سببا للشّكر، فأمرهم بالشّكر بملازمة التّقوى تأدّبًا، ومن الشّكر على ذلك النّصر أن يثبتوا في قتال العدو، وامتثال أمر النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم–، وأن لا تَفُلَّ حدَّتَهم هزيمةُ يوم أُحُد.[1]

وبالنّظر إلى السياق اللّغويّ، يمكن تعليل سبب اقتضاء كلمة ﴿ يُمِدَّكُمْ ﴾ مدغمة فالسياق هنا سياق نفي، يدلّ عليه الاستفهام التّقريريّ في قوله تعالى حكاية على لسان الرّسول –صلى الله عليه وسلم–: ﴿ أَلَن يَكْفِيَكُمْ ﴾؛ «وإنّما جيء في النّفي بحرف **(لن)** الذّي يؤيّد تأكيد النّفي للإشعار بأنّ المؤمنين كانوا يوم بدر لقلّتهم، وضعفهم، مع كثرة عدوّهم، وشوكته كالآيسين من كفاية هذا المدد من الملائكة»[2]، لهذا اقتضى التّعبير بالإدغام والتّشديد في كلمة﴿ يُمِدَّكُمْ ﴾ ليُحاكي نبرة الرّسول–صلى الله عليه وسلم–الشّديدة، وليكون استفهامه التّقريريّ تلقينا شديدا لمن يُخالج نفسه اليأس من كفاية ثلاثة آلاف من الملائكة المنزّلين، تقاتل معهم يوم بدر، والمقصود من لازم التّضعيف مع سياق النّفي هو إثبات دلالة تشديد الخطاب مع إثبات أنّ ذلك العدد كاف.

أمّا سبب ورود كلمة ﴿ يُمْدِدْكُمْ ﴾ بفكّ الإدغام، فهو اقتضاء لدلالة الاطمئنان، وتثبيت لقلوب المؤمنين من خلال مضاعفة المدد في الملائكة، حيث مازالوا وجلين من كثرة عدد العدوّ فأراد الله تعالى بزيادة العدد بأن صيّرهم إلى خمسة آلاف زيادة تثبيتهم، وهذا ما عبّر عنه المقتضى الصّامتي المضاعف والمتوالي لحرف الدّال، ففي تكريره تكرير لمدّ العون ومضاعفته

[1]– ينظر: **التّحرير والتّنوير**، ج4، ص72.

[2]– **المصدر نفسه**، ج4، ص73.

فتتابعُ الدّالين بسماتهما الصّوتيّة من جهر وانفجار جاء متناغما ومتّسقا مع دلالة التّتابع والإمداد، والإرداف الذّي أرادت الآية الكريمة التّعبير عنه في مقام التّعبير عن وعد الله عزّ وجلّ بنصرة المؤمنين إن ثبتوا وصبروا وأطاعوا نبيّهم الكريم.

ومثيل هذا الاقتضاء الصّامتيّ، الاقتضاء بفكّ الإدغام في لفظة ﴿ يَرْتَدِدْ ﴾ في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾ ﴾ [البقرة: 217]، فالقاعدة الصّوتيّة هنا -كما سبق ذكرها- هي الإدغام كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾ [المائدة: 54].

جيء بصيغة ﴿ يَرْتَدِدْ ﴾، «وهي صيغة مطاوعة إشارة إلى رجوعهم عن الإسلام إن قُدِّر حصوله لا يكون إلّا عن محاولة من المشركين، فإنّ من ذاق حلاوة الإيمان لا يسهل عليه رجوعه عنه، ومن عرف الحقّ لا يرجع عنه إلّا بعناء»[1]، ففي اقتضاء تكرير الدّال المجهورة دلالة تكرير المشركين محاولتهم قتال المسلمين، وحرصهم على ردّهم عن الإسلام جهرا وعلنا، والقرينة اللّغويّة الدّالة على ذلك الحرص مع التكرير، قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ ﴾ [البقرة: 217].

في حين جيء بصيغة ﴿ يَرْتَدَّ ﴾ مشدّدة الدّال محاكاة لخطاب الشّدّة، واقتضاء لدلالتي التّحذير والإنذار:[2]

– تحذير المسلمين من أعدائهم في الدّين، وتجنّبهم أسباب الضّعف فيه فأقبل تعالى على تنبيههم بهذه اللّغة، إلا أنّ ذلك حرص على صلاحهم في ملازمة الدّين، والذّود عنه.

– إنذار المسلمين بأنّه جلّ شأنه لا يناله نفع من ذلك، وأنّهم لو ارتدّ منهم فريق أو نَفَر لم يضرّ الله شيئا، وسيكون لهذا الدّين أتباع وأنصار، يحبّهم الله تعالى ويحبّونه.

[1]- ابن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج2، ص332.

[2]- **المصدر نفسه**، ج6، ص234.

يستنتج من الشّواهد السّابقة أنّ لغة الخطاب القرآنيّ لغة فريدة، ودقيقة غاية الدّقة في الاستعمال والتّوظيف التّداوليّ، فهي لا تستعمل كلمتين أو صيغتين بمعنى واحد تماماً، وإن كانتا مترادفتين أو مبدلتين، وإنّما تخصّ كلّ منهما بدلالة صوتيّة سياقيّة.

2-2- المقتضيات الصّوتيّة النّاتجة عن حذف الصّامت:

يرجع الحذف في اللّغة العربيّة إلى وجود ثقل ما يعرقل مسيرة الانسجام الصّوتيّ بين صوامت الكلمة وصوائتها، شرط أن يُحقّق هذا الحذف الاتساق والانسجام الصّوتيين، وأن يكون غير مؤدٍّ إلى حدوث لبس في المعنى، أو إلى تشكّل صيغة صرفيّة جديدة للكلمة أكثر ثقلا، فتكون فالغاية من الحذف هي التّخفيف، وكراهية الثّقل.[1]

والملحوظ على لغة القرآن الكريم أنّها قد جنحت نحو الصّيغة الّتي فيها حذف أكثر من الإثبات، فلا غرو أنّ كلّ مفردة قرآنيّة قد وضعت موضعا فنّيّا مقصودا في مكانها المناسب، وأنّ الحذف منها مقصود، كما أنّ الذّكر مقصود، فقد تقتضي الصّيغة حذف صامت من بنيتها اللّغويّة، نحو اقتضاء حذف التّاء من كلمة﴿ **تَمَيَّزُ** ﴾، في قوله تعالى:﴿ **تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ** ﴾ **[الملك: 8]**، وفي كلمة﴿ **تَلَظَّىٰ** ﴾، في قوله عزّ وجلّ:﴿ **فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ﴿١٤﴾** ﴾**[الليل: 14]**
فحذف التاء لم يكن لمجرّد الخفّة والسّهولة فقط، بل لاقتضاءات صوتيّة يتطلّبها السياق.

ومن البديهيّ أنّ حذف الصّامت يقتضي حذف الصّائت الّذي يليه، وبالتّالي فإنّ عدد المقاطع سيقلّ، ممّا يجعل الكلمة أخفّ نطقا، ومنسجمة صوتيّا وعليه؛ فإنّ حذف التاء يستدعى حذف الفتحة الّتي تليها، بمعنى أنّه حُذِفَ مقطع قصير (ص+ح) من البنية اللّغويّة لكلّ من الكلمتين (**تَتَلَظَّى**) و(**تَتَمَيّز**) على النّحو الآتي:

- **تَتَلَظَّى**= ت ـَ / ت ـَ / ل ـَ ظ/ ظ ـَ ـَ : ص ح+ ص ح+ ص ح ص+ ص ح ح
- **تَلَظَّى**= ت ـَ / ل ـَ ظ/ ظ ـَ ـَ : ص ح+ ص ح ص+ ص ح ح
- **تَتَمَيّزُ**= ت ـَ / ت ـَ / م ـَ ي/ ي ـَ /ز ـُ : ص ح+ ص ح+ ص ح ص+ ص ح+ ص ح

[1]- ينظر: فدوى محمّد حسان: **أثر الانسجام الصّوتيّ في البنية اللّغويّة في القرآن الكريم**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1 1432هـ=2011م، ص221.

– **تَمَيّزُ**= ت ـَ / م ـَ ي/ ي ـَ /ز ـُ : ص ح+ ص ح ص+ ص ح+ ص ح

إنّ تقليل عدد مقاطع الكلمة بحذف مقطع قصير منها سيؤدّي حتما إلى زيادة النّبر على الصّوت المشدّد في الكلمة المقصودة، فعند نطق كلمتي (تَتَلَظَّى) و(تَتَمَيَّزُ)، يستشعر المرء بوجود نبر على الظاء والياء المشدّدتين؛ ولكنّه ليس بقوّة النّبر في حال حذف التاء من كلمتي ﴿ تَلَظَّىٰ ﴾و﴿ تَمَيَّزُ ﴾.[1]

وفي اقتضاء حذف الوحدة الصّامتيّة (التاء) طاقة صوتيّة تكشف عن دلالة مضمرة توحي بشدّة التّهديد والوعيد. وكما هو ملحوظ أنّ المفردات القرآنيّة الّتي اقتضى فيها حذف التّاء بحاجة إلى قوّة النّبر؛ لأنّ أغلبها تقع في مجال التّهديد والوعيد والنّهي، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ ﴾ [الأحزاب: 33]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ ﴾ **[الحجرات: 11]** وقوله جلّ وعلا: ﴿ وَلَا تَجَسَّسُواْ ﴾ **[الحجرات: 12]**، وقليل منها اقتضى دلالة التّرغيب، نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ ﴾ **[الحجرات: 13]**.

ويقتضى الحذف القرآنيّ أيضا حذف النون السّاكنة من مضارع (**كان**) لاقتضاءات صوتيّة وليس طلبا للتّخفيف كما أورده بعض اللغويّن، ومن أمثلة ذلك اقتضاء حذف النون في سورة هود في قوله تعالى:﴿ فَلَا تَكُ فِي مِرۡيَةٖ مِّنۡهُۚ إِنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٧﴾ **[هود: 17]**، واقتضاء ثبوت النون في سورة السجدة في قوله جلّ وعلا: ﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِي مِرۡيَةٖ مِّن لِّقَآئِهِۦۖ وَجَعَلۡنَٰهُ هُدٗى لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٢٣ ﴾ **[السجدة: 23]**؛ وذلك أنّ السياق القرآنيّ مختلف، على الرّغم من أنّ المخاطَب واحد.

ففي الآية الأولى تثبيت للرّسول –صلّى الله عليه وسلّم–، ونهي له عن الرّيب والمرية، ثمّ إنّ الكلام عن القرآن الكريم، وعن قوم الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم–، وتهديد من يكفر به. والكلام في الآية الثّانية عن التّوراة وبني إسرائيل.

[1] – ينظر: **المرجع السّابق**، ص226.

فلمّا كان المقام مقام تعريض بالكافرين بالقرآن الكريم، اقتضت آية هود حذف صامت النون في ﴿فَلَا تَكُ﴾، لتلائم دلالة تثبيت الرّسول -صلّى الله عليه وسلّم-، بأن لا يكون في شيء من المرية أصلا.[1] ولما كان المقام مقام استطراد إلى تسلية النّبيّ -عليه الصّلاة والسّلام- بأنّ ما لقيه هو نظير ما لقي موسى -عليه السّلام- من قوم فرعون، اقتضت آية السجدة ذكر النون في ﴿ فَلَا تَكُن﴾، لتناسب دلالة طلب الدّوام على انتفاء الشّكّ، وأن لا يكون محيطا بالرّسول الكريم، ومتمكّنا من نفسه؛ أي لا تكن ممتريّا في أنّك مثل نبيّ الله -موسى عليه السّلام- سينالك ما ناله من قومه.

ولئن كان الاقتطاع من الفعل المضارع المجزوم ﴿ تَكُ﴾ للدّلالة على الاقتطاع من الحدث وأنّ الذّكر وعدم الاقتطاع يناسب طول الحدث واستمراره ودوامه، فإنّ "الزركشي" في (البرهان) أشار إلى دلالات إبلاغية لمواضع ذكر وحذف النون، نحو اقتضاء الحذف دلالة التّنبيه على صغر مبدأ الشّيء وحقارته، وأنّه في طور التّكوين لم يكتمل بعد، كما جاء في قوله جلّ وعلا: ﴿ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ﴾ **[القيامة: 37]**.

يقول "الزركشيّ": «حذفت النون تنبيها على مهانة مبتدأ الإنسان وصغر قدره بحسب ما يدرك هو من نفسه، ثمّ يترقّى في أطوار التّكوين: ﴿ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾ ﴾ **[يس: 77]** فهو حين كان نطفة كان ناقص الكون»[2]، فحاكى نقص صوت النون نقص التّكوين، وهذا بخلاف ما جاء في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا ﴾ **[النساء: 97]**، أين اقتضى ذكر النون دلالة إتمام التّكوين؛ أي أنّ الأرض أكمل ربّ العزّة تكوينها وأتمّها، -والله تعالى أعلم-.

ونظير هذا الضّرب من الاقتضاء الصّامتيّ، ذكر الياء في موضع، وحذفها في موضع آخر والاجتزاء بالكسرة، ومن مواضع هذا الحذف ما جاء في قوله تعالى: ﴿ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾ ﴾ **[الكهف: 64]**، حيث اقتضى السياق تقصير الياء في الفعل

---

[1]- ينظر: فاضل صالح السّامرّائيّ: **التّعبير القرآنيّ- دراسات بيانيّة في الأسلوب القرآنيّ**، دار عمّار، عمّان، الأردن، ط4، 1427هـ= 2006م، ص78.

[2]- الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص407/408.

اللّغويّ النّاقص ﴿نَبْغِ﴾ والأصل (**نبغي**)، ولا توجد علّة نحويّة ولا موسيقيّة/ تنغيميّة تقتضي هذا الحذف، فالكلمة ليست في نهاية الآية الكريمة، حتّى يكون سبب الحذف مراعاة للفواصل.

ولعلّ العلّة الفاعلة المقتضية لهذا الحذف علّة صوتيّة، حيث أنّ تقصير الياء حدث ليتمّ تقصير المقطع الأخير من الفعل اللّغويّ (**نبغي**)، فبدلا من أن يكون مكوّنا من صامت+ صائت طويل، أصبح مكوّنا من صامت+ صائت قصير: (غِ/ص+ ح)، وبتقليل البنية اللّغويّة للكلمة سيقلّل من الجهد العضليّ، فتخفّ الكلمة ويصبح النّطق بها أسهل وأسرع.[1] وفي اقتضاء هذه السّرعة محاكاة لسرعة موسى –عليه السّلام–، وشدّة تلهفه وشوقه للقاء الخضر –عليه السّلام–، وكأنّ حذف الياء من التّشكيل الصّوتيّ للآية الكريمة أسهم في «تصوير شوق موسى لسرعة اللّقاء بسرعة الارتداد نحو المكان»[2]، فلا ضير في الحذف ما دام أنّه لم يحدث لبسا، ولا تأثيرا في المعنى، وما دام السياق يُسفر عن المعنى المقصود، ويكشف في هذا الموضع عن العلّة الصّوتيّة لدلالة الاقتضاء.

ثانيًا: المقتضيات الصّوتيّة للتّشكيل الصّائتيّ في الخطاب القرآنيّ

الصّوائت، وتسمّى أيضا: أصوات المدّ، والأصوات الطّليقة، والمقصود بها في العربيّة الحركات القصيرة، وهي: الفتحة والضّمة والكسرة، وما تولّد عنها؛ الألف والواو والياء أو ما يُعرف بالحركات الطّويلة.

وعلى الرّغم من قلّة عدد الصّوائت في اللّغة العربيّة، إلّا أنّها ذات أهميّة كبيرة في التّشكيل الصّوتيّ، ولا غنى للّغة عنها، فهي الّتي تُخرج الصّوامت من سكونها، وتساعدها على الاتّصال ببعضها، وهي بمثابة القنطرة الّتي تربط الصّوامت في السّلسلة الكلاميّة لما لها من شيوع في الكلام، والقدرة على البروز والدّوران، فخواصها الصّوتيّة تساعدها على ذلك[3]. ويكفي لتغيّر

---

[1]– ينظر: فدوى محمّد حسان: **أثر الانسجام الصّوتيّ في البنية اللّغويّة في القرآن الكريم**، ص384.

[2]– حسام سعيد النعيمي: **الدّراسات الصّوتيّة واللّهجيّة عند ابن جني**، دار الرّشيد النّشر، دط، بغداد، ص1980م، ص209م.

[3]– ينظر: عقيد خالد العزّاوي وعماد خليفة الدّابي: **الصّوت ودلالة المعنى في القرآن الكريم**، ص154.

صائت أن يتغيّر معه المعنى، سواء أكان صائتا طويلا، فمنه تكون كلّ الصّيغ الصّرفيّة المختلفة نحو: (قال، قيل)، أم صائتا قصيرا، نحو: (جَنَّة، جُنَّة، جِنَّة)، وتكون الوفرة في تعدّد المعنى.

وإذا كان التّشكيل الصّامتي هو ذلك البناء الجامد، والسّاكن الّذي لا زيادة فيه[1]، فإنّ التّشكيل الصّائتيّ هو تلك الحركات الّتي تبثّ الطّاقة في كوامن البناء الصّوتيّ، وتبعثه على الحركة فتتولّد بناءات ودلالات جديدة. وفي الخطاب القرآنيّ يظهر هذا الأثر الفعّال للمقتضيات الصّائتيّة، ودورها في التّوليد البنائيّ والدّلاليّ، لكونها روح الصّوامت؛ وذلك لسعة مخرجها وسهولة تدفّق النَّفس أثناء النّطق بها، كما أنّها سهلة التّعامل في تشكيل الأبنية الكلاميّة.

ومن أبرز مظاهر الاقتضاء في التّشكيل الصّائتي للخطاب القرآنيّ، -بعدّه خطابا منطوقا قبل أن يكون مكتوبا- التّنوّعات الدّلاليّة لتتابع وتواتر الصّوائت القصيرة كمّا ونوعا، ودلالات التّماثل الصّائتيّ النّاتج عن الحذف أو الزّيادة أو القلب، وأحيانا تتّخذ الصّوائت أشكالا معيّنة في النّطق، فتنتج مظاهر اقتضائيّة، نحو الإمالة والمدّ الطّبيعيّ. وسيكتفي هذا المبحث بالتّمثيل للمقتضيات الصّوتيّة النّاتجة عن ظاهرة المدّ، وذلك لتنوّع وثراء الدّلالات الاقتضائيّة النّاتجة عن مقتضيات التّشكيل الصّائتيّ، والّتي يصعب حصرها في هذا المقام.

1- التّنوّعات الدّلاليّة لمقتضيات الصّوائت القصيرة:

للغة القرآن الكريم نظام لغويّ خاصّ، وقواعد لا خللَ فيها، فلمَّا كثرت المفاعيل اختير لها أخفُّ الحرَكات؛ وهو النَّصْب، ولما قلَّ الفاعل اختير له أثْقل الحرَكات؛ وهو الرَّفْع، حتى تقَع الزّيادة في العدد مقابلة للزّيادة في المقدار فيحصل الاعتدال؛ لأنّ توزيع الصّوائِت على الوظائف يتمُّ بمعيار خِفَّة وثقل الصّوت، فالضمَّة أقوى مِن الفتحة؛ لهذا أعطوها أقلَّ الوظائف، لما فيها

[1]- المبرّد أبو العبّاس محمّد بن يزيد: **المقتضب**، تحق: حسن حمد، مراجعة: أميل يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1 1420هـ= 1999م، ج1، 53.

من تكبُّد الجهد.[1] والعودة بالنّظر مع التّأمل الدّقيق إلى عددِ الضمات في سورة الإخلاص والكسرات في سورة الناس، ففي كلّ سورة يشيع صائِت أكثر مِن غيره. وبرأي الباحث "مكي درار"، تنتفي خصيصة أخفّ الصّوائِت أكثر دورانًا، وإنَّما هو الاستعمال، فليس هناك صائِتٌ خفيف يستحبُّ استعمالُه، وصائِت ثقيل استعماله قليل[2]، ويمكن أن يستدلّ على ذلك من الاستخدام القرآنيّ لتوزيع هذه الصّوائت، فالألفاظ الّتي تكررت فيها الضمَّة –مثلا– لم تكن ثقيلةً على السمع، بل إنَّها جاءت منسجمةً مع الإيقاع والجرس معًا، ذلك أنّ الصّوائت القصيرة تتناسب مع الصّوامت المستعملة لها.

وفي البنية اللّغويّة للخطاب القرآنيّ نماذج أكثر من أن تُحْصَى تحمل دلالات ضمنيّة مستوحاة من المقتضيات الصّوتيّة للصّوائت القصيرة، سواء في بناء المفردة القرآنيّة خاصّة، أم في السياق عامّة، وفي كلتا الحالتين ترجع هذه الخصيصة الصّوتيّة إلى الاستعمال القرآنيّ وإعجازه.

ويعبّر "مصطفى صادق الرّافعي" –بحسّه البلاغيّ– عن تلك الخصّيصة الصّوتيّة، حين يقول: «إنّ الحركة ربّما كانت ثقيلة في نفسها لسبب من أسباب الثّقل أيّها كان، فلا تعذُب ولا تُساغ وربّما كانت أوْكسَ النّصيبين في حظّ الكلام من الحرف والحركة، فإذا هي استعملت في القرآن رأيت لها شأناً عجيباً، ورأيت أصوات الأحرف والحركات الّتي قبلها قد امتهدت لها طريقاً في اللّسان، واكتنفتها بضروب من النّغم الموسيقيّ حتّى إذا خرجت فيه أعذبَ شيء وأرقّه وجاءت متمكّنة في موضعها، وكانت لهذا الموضع أولى الحركات بالخفّة والرّوعة».[3]

والشّواهد القرآنيّة الآتيّة تبيّن هذه الفُرادة، المتعلّقة بالدّلالات الإيحائيّة النّاتجة عن مقتضيات الصّوائت القصيرة في بناء المفردة القرآنيّة:

---

[1]– ينظر: خثير عيسى: **الخواص الوظيفية للصّوائت**، منتدى مجمع اللّغة العربيّة، مكة، الشّبكة العالميّة،2016/17/09م، 08:03 بحث منشور على الموقع الإلكترونيّ: file:///C:/Users/smarttech/Desktop/.html

[2]– ينظر: مكي درار: **تداعيات التعاقُب والاستبدال الصّوتيّ في تثليث عناصر المباني المعجميّة الإفراديّة**، مجلة الصوتيات، حوليَّة أكاديميَّة مُحكَّمة، تصدر عن مخبر الصوتيات العربية الحديثة، جامعة محمّد دحلب، البليدة، الجزائر، العدد الثّالث، 2007م، ص131.

[3]– مصطفى صادق الرّافعي: **إعجاز القرآن والبلاغة النّبوية**، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، د ط، د ت، ص181.

1-1- الفتحة: تُعدّ الفتحة أقلّ الصّوائت كلفة، وأكثرها شيوعا في أبنية الكلام وتراكيبه لخفّتها، وسهولة نطقها، وهي صائت متّسع محايد منتشر• قصير[1]، والفتحة وإن كانت أخفّ الصّوائت القصيرة (الحركات) وأضعفها؛ إلّا أنّها في الخطاب القرآنيّ تتّخذ خصائصها ويتشكّل أثرها الدّلاليّ من خلال علاقاتها وموقعها ضمن التّشكيل الصّوتي الكلّي، ففي تواليها وتكرارها خفّة على اللّسان، حيث تقتضي دلالات صوتيّة يُسفر عنها السياق. ولقد تتبّع "عبد الحميد هنداوي"[2] هذه الظّاهرة الصّوتيّة في بعض الآيات القرآنيّة، وكشف عن العلاقة الكامنة بين تكرير حركة الفتح في الكلمة الواحدة أو في التّركيب القرآنيّ والدّلالات الاقتضائيّة الّتي تُفرزها هذه البنية الصّوتيّة.

ومن الأمثلة الواضحة لتوالي الصّوامت وحركة الفتح، قوله تعالى: ﴿ قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا ١٠٩ ﴾ [الكهف: 109].

يستشعر القارئ/ السّامع هنا في توالي وتكرار حركات الفتح في كلمة ﴿ مَدَدٗا ﴾ وتكرار صامت الدّال فيها بسماته الصّوتيّة من الجهر والانفجار، حيث جاء ذلك التتابع محاكيّا دلالة التتابع والإمداد والإرداف المتتالي اللّانهائي، والمعبّر عنه اقتضاء لمقام التّعبير عن اتّساع علم الله تعالى وكثرة كلماته غير المتناهية الّتي تنأى عن العدّ والحصر.

ومثيل دلالة المقتضى الناتج تتابع حركة الفتح مع تتابع الدّالين بسماتهما الصّوتيّة المذكورة آنفا، ما جاء في قوله عزّ وجلّ: ﴿ لِّيَعۡلَمَ أَن قَدۡ أَبۡلَغُواْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمۡ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيۡهِمۡ وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا ٢٨ ﴾ [الجن: 28]، حيث جاء تكرار حركات الفتح مع تكرير الدّال في كلمة ﴿ عَدَدَۢا ﴾ متناغما ومتّسقا مع دلالة الإحاطة والإحصاء والجمع.

•- الصّفات الأساسيّة الفارقة للصّوائت القصيرة العربيّة، هي من حيث التّقابل كالآتي: 1- الضّيق والاتّساع/ 2- الأماميّة والخلفيّة/ 3- الاستدارة والانفراج والحياد/ 4- الحدّة والغلظ/ 5- التّضام والانتشار/ 6- الطول والقصر. ص381.

[1]- ينظر: عمار عبد السّتار محمّد: **الصّوائت القصيرة العربيّة (المخارج والخصائص والصّفات)**، مجلة ديالي، ع71، 2016م، ص382.

[2]- ينظر: عبد الحميد هنداوي: **الإعجاز الصّوتيّ للقرآن الكريم**، ص ص96/95، عبد الحميد هنداوي: **الإعجاز الأسلوبيّ في القرآن الكريم**، ص ص76/75.

وما يُلحظ على الكلمتين ﴿ مَدَدًا ﴾ و﴿ عَدَدًا ﴾ وجود ميزة مشتركة بينهما، تتمثّل في تكرير حركات الفتح على جميع أحرف كُلٍّ من الكلمتين، مع تكرير حرف الدّال، ممّا ولّد تجاذبا لتماثل حركة الفتح؛ لكن كما سبق ذكره أنّ كلمات الله تعالى لا حصر لها فمن الإعجاز الصّوتيّ، ورود كلمة ﴿ قِدَدًا ﴾ في قوله جلّ شأنه: ﴿ وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَۖ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا ۝١١ ﴾ **[الجن: 11]** دلالة تكرير الدّال فيها مختلفة عن دلالة التّكرير في الموضعين السّابقين؛ وذلك نتيجة هيئة التّنافر المتولّدة عن الانتقال من حركة الكسر إلى حركة الفتح.[1]

يقتضي تتابع الدّالين المفتوحين دلالة تعدّد الطّوائف من الجنّ، كما أنّ تتابع حركة الفتح في الدّالين يُورّث النّطق نوعا من التّنافر الفنيّ للدّلالة على ما بين فرق الجنّ من تفرّق واختلاف إلى حدّ التّنافر، كما أنّ التّشكيل الصّوتي لكلمة ﴿ قِدَدًا ﴾ قد شارك في حدوث هذا التّنافر وذلك من خلال انتقال الفم من حركة الكسر القصيرة في القاف إلى حركة الفتح القصيرة المتكرّرة في الدّالين، ممّا يجعل الفم في هيئة شبيهة بهيئة المشمئز المستنكر لأمر ما[2]، وأمر الاشمئزاز والاستنكار في هذا المقام كان بسبب تفرّق الأهواء والآراء لتعدّد الفرق والشّيع، وفي ذلك تعريض بذمّ الاختلاف، ودعوة للاتّحاد في تطلّب الحقّ.

ومن المقتضيات الصّوتيّة لتوالي الفتحات وتكرارها ما تعلّق بالتّركيب أو الخطاب برمّته دون الاقتصار على المفردة؛ وذلك لعلّة يقتضيها السياق. فالتّشكيل الصوتيّ لصيغة الكلمة من ناحية توالي الحركات، إضافة إلى حالتها الإعرابيّة في التّركيب فيهما دلالة على المعنى المطلوب.

---

[1]- **قِدَدًا:** اسم جمع قِدَّة بكسر القاف وتشديد الدّال، والقِدَّة: القطعة من جلد ونحوه المقطوعة طولا كالسير، وشبّهت الطّرائق في كثرتها بالقِدَدِ المقتطعة من الجلد يقطعها صانع حبال القِدّ، كانوا يُقيّدون بها الأسرى. ينظر: الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج29 ص ص232/233.

[2]- ينظر: عبد الحميد هنداوي: **الإعجاز الصّوتيّ للقرآن الكريم**، ص ص95/96، **والإعجاز الأسلوبيّ في القرآن الكريم** ص ص75/76.

وممّا ورد من التّعبير القرآنيّ الّذي يكشف ارتباط دلالات التّركيب بالتّشكيل الصّائتيّ، قوله تعالى: ﴿ كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ فَكَذَّبُواْ عَبۡدَنَا وَقَالُواْ مَجۡنُونٞ وَٱزۡدُجِرَ ٩ فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَغۡلُوبٞ فَٱنتَصِرۡ ١٠ فَفَتَحۡنَآ أَبۡوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٖ مُّنۡهَمِرٖ ١١ وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا فَٱلۡتَقَى ٱلۡمَآءُ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ قَدۡ قُدِرَ ١٢ ﴾ [القمر: 9– 12]. ومناسبة هذه الآيات أنّ نبيّ الله تعالى نوح –عليه السّلام– دعا ربّه أن ينصره على قومه الّذين كذّبوا دعوته، بعدما سلك معهم سبل الإقناع، فأعيته الحِيَلُ فما لبثت أبواب السّماء أن انفتحت، فانهمر منها مطر غزير، وغدت الأرض كلّها عيونا متفجّرة، وفي استجابة الدّعوة، وإرسال هذه المياه الغزيرة عقاب سريع لقوم نُوح بالطّوفان.

سرعة الاستجابة المقتضية لصورة الماء المنهمر حاكاها التّشكيل الصّائتيّ للكلمات المعربة. والمتأمّل لكلمة ﴿ فَفَتَحۡنَآ ﴾ يجدها «تبدأ بثلاث فتحات متوالية، تنسجم تماماً مع فعلِ فتحِ أبواب السّماء، ويُقوّي الإحساس بفعل الفتح انتهاء هذه الكلمة بفتحة رابعة مختومة بحرف مدّ متّصل، يُمدّ بمقدار أربع أو خمس حركات، يوحي ذلك بمقدار ذلك الفتح الّذي وَسِعَ السّماء كلّها».[1]

إنّ في توالي حركة الفتح اقتضاء ومقابلة لتوالي حركة فتح السّماء، فكما أنّ نطق الفتحة لا يحتاج إلى جهد كبير، فتخرج طليقة دون أيّ احتباس لمجرى الهواء، كذلك فعل الفتح كان سريعا، دون عارض يعترضه، كيف لا، والقدرة والمشيئة قدرة ومشيئة الخالق عزّ شأنه وعَظُمت قدرته، إذا قال للشّيء كن فيكون.

ثمّ تتوالى بعد ذلك حركةُ الفتح على كلمة ﴿ أَبۡوَٰبَ ﴾ المنصوبة، ثمّ على كلمة ﴿ ٱلسَّمَآءِ ﴾ المردوف الحرف الأخير منها بمقتضى صائتيّ طويل (ألف المدّ) المرتكز على حركة الفتح، وما يوحي به من الاستطالة والسّعة والامتداد النّطقيّ، والوضوح السّمعيّ، مُحاكيا دلالة اتّساع السّماء وامتدادها، لتُختم كلمة ﴿ ٱلسَّمَآءِ ﴾ بصائت الكسر القصير إيذانا بنزول الماء منها لتَتَوالَى بعدها حركة الكسر في ختام كلمتي: ﴿ بِمَآءٖ ﴾، ﴿ مُّنۡهَمِرٖ ﴾.

[1] – عقيد خالد وعماد بن خليفة: **الصّوت اللّغويّ ودلالة المعنى في القرآن الكريم**، ص241.

ولعلّ في اقتضاء حركة الكسر المتكرّر ما بينها وبين فعل نزول الماء من السّماء إلى الأرض من تلاؤم وتناغم صوتيّ، من شأنه تحويل حاسة سمع القارئ لوقع الماء المنهمر على الأرض إلى حاسة إبصار كيفيّة نزوله بغزارة، وما ساعد على انتقال الصّورة السّمعيّة إلى صورة بصريّة دلالة شدّة الانهمار المقتضية لتوظيف حركة تنوين الكسر في نهاية الكلمتين الأخيرتين من الآية الشّريفة، من جهة، ودلالة التّكرير المقتضية لتوظيف حرف الرّاء ذي الخاصيّة التّكريريّة في آخر كلمة ﴿ مُّنْهَمِرٍ ﴾، من جهة أخرى.

وتظهر حركة الفتح بنوعيها: القصيرة والطّويلة من جديد في قوله تعالى: ﴿ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا ﴾ [القمر: 12]، لتُحاكيَ حركة تفجّر الماء من الأرض بحركة تصاعديّة، حيث تكون من أسفل الأرض إلى أعلى السّطح، معاكسة لحركة انهمار الماء التّنازليّة. وفي اقتضاء صائت المدّ بالألف في كلمتي: ﴿ وَفَجَّرْنَا ﴾ و﴿ عُيُونًا ﴾ دلالة على تلك الحركة التّصاعديّة للماء وامتدادها نحو الأعلى[1]، -والله أعلم-.

وجاء التّشكيل الصّائتي لحركة الفتح معبّرا عن جماليات التّلوين الصّوتي في الخطاب القرآنيّ ومقتضيا لدلالات إيحائيّة تطلّبها السياق اللّغويّ للآيتين الكريمتين.

1-2- الضّمة: وهي صائت قصير ضيّق خلفيّ مستدير غليظ متضام.[2] وتعدّ الضمّة من أثقل الحركات وأقواها، ولاقتضائها في الكلمة أو التّركيب -من حيث الورود والتّوالي والتّكرير- أثر في توجيه الدّلالة، خاصّة إذا تعلّق الأمر بالخطاب القرآنيّ؛ حيث يأتي تتابعها وتكريرها من غير نفور ولا استكراه، نحو ما ورد في قوله جلّ وعلا:﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ۝٦٨ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًاۚ ﴾ **[النحل: 68- 69]**.

الملحظ الصّوتيّ لكلمة ﴿ذُلُلًاۚ ﴾ يبيّن تكرير صائت الضمّ القصير وتتابعه مع توالي السّمات الصّوتيّة وتكريرها، من خلال اختيار صامتين مرقّقين، هما: حرفا الذّال والميم، ولما في

---

[1] - ينظر: **المرجع السّابق**، ص ص242/241.

[2] - ينظر: عمار عبد السّتّار محمّد: **الصّوائت القصيرة العربيّة**، ص382.

الأوّل من ذلاقة وهمس، وفي الآخر من رقّة وتكرير يوحيان بتمام التّذليل والتّسهيل، وخدمة للدّلالة الكليّة للاقتضاء الصّوتيّ والسياقيّ، والمتمثّلة في دلالة الامتنان، فالله تعالى امتنّ على عباده بأن ذلّل السّبل، ومهّدها للنَّحل حتى يخرج للنّاس من بطونها عسلا فيه غذاؤهم وشفاؤهم.

وعلى الرّغم من ثقل الضّمّ أصالة، إلّا أنّه اتّسم بسهولة النّطق في كلمة ﴿ذُلُلًا﴾، وفي تكريره وتتابعه إيحاء بالحنو والرّفق والرّحمة.[1] وترجع سهولة النّطق به إلى رقّة الصّامتين؛ الذّال واللّام المكرّرة، فكما أنّ الصّامت حرف ساكن، يكتسب حركته وحيويّته من حركة ودوران الصّائت، فكذلك هذا الصّائت (الضم)، فإنّه يكتسب ميزته وخاصيته الصّوتيّة من طبيعة الصّامت. ولتأكيد هذا الحكم، تُساق كلمة شبيهة بالكلمة السّابقة، وهي كلمة ﴿ ظُلَلٌ ﴾ الواردة في قوله جلّ وعلا: ﴿ لَهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحۡتِهِمۡ ظُلَلٌۚ ﴾ **[الزمر: 16]**.

لقد بيّن "عبد الحميد هنداويّ" القيمة الخلافيّة لكلّ من حرفي الذال والظاء كصوت له دور فعّال في مناسبة المعنى، وذلك عندما وازن بين دلالة كلمة ﴿ذُلُلًا﴾ وشبيهتها كلمة ﴿ ظُلَلٌ ﴾؛ موضّحا دور السياق في إيراد صامت معيّن دون آخر. و«ذلك أنّه لما كان السياق سياق تذليل وتسهيل وامتنان ناسب إيراد حرف الذال المهموس المرقّق، ولما كان السياق سياق تهديد ووعيد وتخويف ناسب ذلك إيراد حرف الظاء المجهور المفخم».[2]

هنا تظهر القيمة الخلافيّة للمقتضى الصّامتيّ (الظاء) متناسقة ومتناغمة مع تكرير اللّام بعدها لتأكيد دلالة إيحائيّة، وصورة بصريّة تتمثّل في تتابع الظلل النّاريّة، وتراكب بعضها فوق بعض، أمّا القيمة الخلافيّة للانتقال من المقتضى الصّائتيّ (الضمّ) إلى آخر (الفتح)، يقتضيها سياق التّهديد والوعيد الّذي يُلائمه هذا التّشكيل الصّائتيّ البليغ، بما في حركة الفتح من

[1]- ينظر: عبد الحميد هنداوي: **الإعجاز الصّوتيّ للقرآن الكريم**، ص ص96/97، و**الإعجاز الأسلوبيّ في القرآن الكريم**، ص76.
[2]- **المرجع نفسه** ص97، و**المرجع نفسه** ص76.

استعلاء مناسب لاستعلاء تلك الظلل وتراكبها[1]، بخلاف تتابع حركة الضمّ في كلمة ﴿ذُلُلًا﴾ المقتضية لدلالة الحنو والرّفق كما سبق ذكرها.

هناك شواهد قرآنيّة أخرى توضّح علاقة الاتّساق والتّناغم بين الصّوامت وتوالي الصّوائت ودورهما في تحديد الدّلالة المقتضية للسياق، نحو ماء جاء في (سورة القمر) من تتابع للضمتين في ألفاظ الفواصل القرآنيّة الآتيّة: ﴿ نُّكُرٍ ﴾، و﴿ وَدُسُرٍ﴾، و﴿ وَنُذُرِ ﴾، و﴿ وَسُعُرٍ ﴾ و﴿ ٱلزُّبُرِ ﴾، و﴿ ٱلدُّبُرَ ﴾، وفي موضعين فقط لفاصلتين توالت فيها ثلاث ضمّات في كلمة ﴿ ٱلنُّذُرُ ﴾ من قوله تعالى: ﴿ حِكۡمَةُۢ بَٰلِغَةٞۖ فَمَا تُغۡنِ ٱلنُّذُرُ ۝٥ ﴾ [القمر: 5]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ وَلَقَدۡ جَآءَ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ ٱلنُّذُرُ ۝٤١﴾ [القمر: 41].

إنَّ الضمَّة المكرورة في الكلمات السّابقة لم تأتِ مستكرهة، ولم تكن ثقيلةً على السّمع بل إنّها جاءت منسجمةً مع الإيقاع والجرس معا، متناسبة مع الصّوامت المستعملة لها.

تخيّل أيّها القارئ/ السّامع كلمة ﴿ ٱلنُّذُرُ ﴾ لو جُرّدت من سياقها القرآنيّ، لجاءت ثقيلة على اللّسان بسبب ثقل الضمّة، المكرّرة ثلاث مرّات على ثلاثة صوامت متوالية؛ النّون والدّال والرّاء؛ لكنّها لما وُضعت في سياقها الّذي صيغت لأجله، وتهيّأت عناصره من أجلها وَجَدْتَها غاية في الخفّة، لتعاور بقيّة الصّوائت، خاصّة الفتحة لخفّتها مع صوامت التّركيب الصوتيّ لكلّ آية. الأمر الّذي اقتضى سهولة في نطق الضمّ المتوالي، وثقلا في الدّلالة، يوحي بصور النذارة المتكرّرة، الثّقيلة على أسماع ونفوس الغافلين والمعاندين والكافرين، كما أنّ نذر فرعون كانت أكبر وأثقل من نذر السّابقين، كيف لا وقد ادّعى الرّبوبيّة!

ويلتفت الرّافعي (ت1356هـ= 1937م) بحسّة السّمعيّ إلى سرّ بلاغة التّركيب القرآنيّ المعجز في لفظه، وإلى خفّة حروفه وحركاته، داعيّا إلى تأمّل هذا التّركيب: ﴿ وَلَقَدۡ أَنذَرَهُم بَطۡشَتَنَا فَتَمَارَوۡاْ بِٱلنُّذُرِ ۝٣٦ ﴾ [القمر: 36]، والإمعان في تأمّل تشكيله الصّوتيّ؛ إذ يقول: «تأمّل هذا

---

[1]– ينظر: عبد الحميد هنداوي: **الإعجاز الصّوتيّ للقرآن الكريم**، ص97، و**الإعجاز الأسلوبيّ في القرآن الكريم**، ص ص77/76.

التّركيب، وأنعم ثمّ أنعم على تأمّله، وتذوّق مواقع الحروف، وأَجْرِ حركاتها في حسّ السّمع وتأمّل مواضع القلقلة في دال ﴿لَقَدْ﴾، وفي الطاء من ﴿ بَطْشَتَنَا ﴾، وهذه الفتحات المتواليّة فيما وراء الطّاء إلى واو﴿ فَتَمَارَوْاْ ﴾مع الفصل بالمدّ، كأنّها تثقيل لخفّة التّتابع في الفتحات إذا هي جرت على اللّسان، ليكون ثقل الضمّة عليه مستخفّاً بعد، ولتكون هذه الضمة قد أصابت موضعها كما تكون الأحماض في الأطعمة».[1]

يبيّن هذا النّصّ أنّ صفات ومواقع الصّوامت تقتضي نوعية صوائتها، وكلّها تجري في فلك التّركيب خدمة لدلالة الاقتضاء الكليّة. والتّركيب القرآنيّ الآتي يوضّح هذه العلاقة المتناسقة والمنسجمة تمام الاتّساق والانسجام، يقول الله تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾** ﴾ **[القمر: 47– 48]**.

إنّ اقتضاء الكسر في الآيتين حاكى دلالة كسر شوكة المجرمين، وهم يجرّون إلى النّار ويُخفضون في قعرها، وفي اقتضاء توالي الحركات المفتوحة في التّشكيل الصّوتيّ ﴿ **مَسَّ سَقَرَ** ﴾ محاكاة لتوالي العذاب، «وسرعة غليان تلك النيران وتقلّبها بأهلها، فهي تفور بهم كما تفور القدر بالحبّ، ومن ثمّ يأتي توالي الحركات هنا محاكيا تمام المحاكاة لذلك الفوران والغليان»[2] وفي اتّساع حركة الفتح وسرعة انتشارها دلالة على اتسّاع سَقَر، وسرعة انتشار وغليان المجرمين فيها، لدرجة أنّها تطلب: هل من مزيد؟

أمّا اقتضاء توالي الضمّ وتكريره في كلمة ﴿ **وَسُعُرٍ** ﴾، فحاكى دلالة مدى تلهّف النّار على التهام أهلها وضمّهم إليها، فيضيق بهم المقام جزعا وألما، تجاوبا مع ضيق مخرج الضمّة دون نسيان وظيفة المقتضى الصّامتيّ النّاتج عن حرف السين وتكراره، والدّال على التّتابع في تصوير ذلك المشهد الرّهيب.

[1]- الرّافعي: **إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة**، ص ص181/ 182.

[2]- عبد الحميد هنداوي: **الإعجاز الصّوتيّ للقرآن الكريم**، ص ص103، و**الإعجاز الأسلوبيّ في القرآن الكريم**، ص84.

وقد يقتضي السياق القرآنيّ وجود أربع حركات لوازم في الكلمة الواحدة، نحو تكرار حركة الضمّ أربعة مرّات متتاليّة في كلمة ﴿ نُزُلُهُمْ ﴾ في قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ ﴿٥٦﴾ ﴾ **[الواقعة: 56]**، وقوله جلّ وعلا: ﴿ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ ﴾**[الواقعة : 93]**. والحديث في كلتا الآيتين يخصّ أصحاب الشِّمال، حيث يكون جزاؤهم الموعود يوم الدّين أكل الزقوم وشرب الهيم المعبّر عنهما بكلمة﴿ نُزُلُهُمْ ﴾، «والنزل ما يَقدّم للضيف من القِرَى، وإطلاقه هنا تهكّم»[1]، وفي تكرير حركة الضمّ الضيّق الثّقيل أربع مرّات متتاليّة اقتضاء لدلالة ضيق المنزل لثقل طعامه فجاء الضمّ خفيفا على اللّسان، ثقيلا في ميزان أهل النّار، ثقل جرائر، لا ثقل حسنات.

إنّ اقتضاء تكرير وتتابع حركة الضّمّ في الخطاب القرآنيّ غير مرتبط بالمفردة القرآنيّة فقط بل يتعدّاها إلى نسبة تكرير الضمّة في التّركيب الكلّي، سواء أكان التّركيب عبارة لغويّة، أم آية أم سورة، نحو شيوع «عدد الضمَّات في سورة الإخلاص والكسرات في سورة الناس، ففي كلِّ سورة يشيع صائِت أكثر مِن غيره»[2]، لخدمة دلالة سياقيّة خاصّة، نحو ما عبّرت عنه الضّمة من دلالات في سياقات مختلفة في قصّة مريم البتول –عليها السّلام–.

يقول الحقّ تبارك وتعالى متحدّثا عن ولادة عيسى –عليه السّلام–، ومصوّرا حال مريم –عليها السّلام– وحزنها وألمها، ونداء الرّوح الأمين لها بأن لا تحزن: ﴿ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴿٢٣﴾ فَنَادَاهَا مِن تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾ وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾ فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴿٢٦﴾ ﴾ **[مريم: 23– 26]**.

رُسمت هذه الأحداث، وصُوِّرت هذه الأحوال النّفسيّة في ألفاظ أساسية محوريّة ودالّة وهي: (مِّتُّ، كُنتُ، رَبُّك، هُزّي، تُساقِّط، رُطباً)، من خلال ثقل حركة الضّمة ما يُعبِّر

---

[1]– ابن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج27، ص349.

[2]– مكي درار: **تداعيات التعاقُب والاستبدال الصّوتيّ في تثليث عناصر المباني المعجميّة الإفراديّة**، ص131.

عن شدة ما كانت تشعر به مريم -عليها السّلام- من ثقل؛ ثقل نفسيّ، وآخر جسديّ، تمثّل في ثقل الحمل، فقد حصلت هذه الآيات على ثالث أعلى نسبة للصّائت الضّمة، وهي (27.94%)، فضلاً عن حصولها على أعلى نسبة لصوت الجيم الشّديد، وهي (2,33 %) الّذي يُصَوّر الألم الشّديد الّذي أحسّت به مريم -عليها السّلام-.[1]

هناك صائت قصير آخر ساعد في الكشف عن دلالة اقتضائيّة مُغايرة تماما لدلالة الثّقل النّاجمة عن تواتر صائت الضّمة، هذا الصّائت تمثّل في حركة الكسرة، المتواترة في هذه الأفعال اللّغويّة: ﴿ أَلَّا تَحْزَنِي، وَهُزِّيٓ، فَكُلِي، وَٱشْرَبِي ﴾.

والمقتضيات الدّلاليّة النّاجمة عن تتابع حركة الكسر في نداء الروح الأمين لمريم البتول تتمثل في الدّعوة إلى هدوء النّفس واطمئنانها، وإلى السّكينة والاستقرار، والرّضى بهذا الابتلاء العظيم عظم الرّسالة الّتي سيحملها مولودها البارّ. لقد آن الأوان لهذه العفيفة الشّريفة الطّاهرة أن يطمئنّ قلبها، وتقرّ بهذا الخطاب الدّينيّ، الّذي يفيض ليونة وسكينة؛ إذ يُوحي صوت المدّ المنبثق عن الأفعال اللّغويّة (لا تحزني وكلي واشربي وقري) -المعبّر عنه بحركة الكسر الطّويلة- بإيقاع فيه استرخاء للجسم، وهدوء للنّفس تأنس له النّفساء العزلاء في وحشتها وتطمئن.

1-3- الكسرة: وهي صائت قصير ضيق أماميّ منفرج حاد متضام[2]، وتلي الفتحة من حيث الخفّة، والضّمّة من حيث القوّةُ. «والخفّة والقوة ترتبطان بمقدار الجهد العضلي المبذول أو اللاّزم لإنتاج الصّائت؛ فكلما كان المجهود أقلَّ كان الصّائت أخفَّ، وفي ميزان القوّة أضعفَ، وكلما كان المجهود أكثرَ كان الصّائت أثقلَ وفي عين القوّة أقوى».[3] ولتوالي الكسر في الخطاب القرآنيّ مقتضيات صوتيّة، تفضي إلى دلالات إيحائيّة، وأخرى إبلاغيّة.

---

[1]- ينظر: عزّة عدنان أحمد عزّت ونرمين غالب أحمد: **التّحليل الصّوتيّ وارتباطه بالسياق القرآنيّ في سورة مريم**، مجلّة رؤى فكريّة، جامعة محمّد شريف مساعدية، سوق أهراس، العدد الرّابع، أوت2016م، ص720. نقلا عن الموقع الإلكترونيّ: *http://www.univ- soukahras.dz/en/publication/article/591*

[2]- ينظر: عمّار عبد الستّار محمّد: **الصّوائت القصيرة العربيّة**، ص381.

[3]- عمر بوبقّار: **الإبدال بين الصوائت القصيرة في ضوء علم الأصوات الوظيفي**، مجلّة الأثر، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر ع20، 2014م، ص64.

ومن أمثلة توالي كسرتين في كلمة قرآنيّة واحدة ما جاء في قوله تعالى: ﴿ مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ [يس: 49]، فكلمة ﴿ يَخِصِّمُونَ ﴾ أصلها يختصمون، وهي من حيث التّكوين اللّغويّ قد حصل فيها إبدال معلوم، فانقلبت التّاء من جنس ما بعدها (الصاد) ثمّ أُدغمت فيها. فلئن كانت هذه الظّاهرة الصوتيّة متعلّقة بمبحث التّماثل الصّامتيّ، وليست بمعزل عن الدّلالة، إلّا أنّها أختيرت لتدلّ على دلالة تتابع المقتضى الصّامتيّ.

ولئن كان تضعيف الصّاد للمبالغة في شدّة تعلّق المشركين بالحياة الدّنيا، وانشغالهم حدّ الغفلة عن الآخرة، والمبالغة في هذه الغفلة في هذه الغفلة، فهي تأخذهم بغتة وهم في جدالهم وخصامهم، لا يتوقعونها، فإذا هم منتهون، كلّ على حاله الّتي هو عليها، فإنّ في اقتضاء تكرير الكسرة الّتي «تدلّ على الصّغر»[1]، وتواليها ما يُوافق دلالة إصغار هؤلاء القوم المتخاصمين حول متاع الدّنيا، وإذلال الله سبحانه وتعالى لاستهزائهم بالمؤمنين، وبوعده عزّ وجلّ لهم بكشف غفلتهم عن دار البقاء، واقتتالهم حول دار الفناء.

وفي السّورة نفسها، وردت كلمة ﴿ جِبِلًّا ﴾• حيث توالت فيها الكسرتان اقتضاءً لدلالة الصّغر، في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا ﴾ [يس: 62]، فالله عزّ وجلّ بَيَّنَ صراطه المستقيم، ونهى عن عبادة الشيطان؛ لأنّ عداوته لابن آدم واضحة؛ « ولأنّها تقرّرت بين النّاس، وشهدت بها العصور والأجيال، فإنّه لم يزل يُضلّ النّاس إضلالا تواتر أمره وتعذّر إنكاره».[2]

وبالّرغم من التّحذير الإلهيّ من كيد الشّيطان، العدوّ اللّدود، إلّا أنّ خَلقا كثيرا من النّاس أغواهم فأتّبعوه، فجاء وصفه سبحانه وتعالى لهم فيه توبيخ بقلة العقول، وتقليل لشأنهم، حتّى

---

[1] - محمّد صالح الضالع: **الأسلوبيّة الصّوتيّة**، دار غريب، القاهرة، مصر، 2000م، ص24.

• - **الجِبِلُّ**: الجمع العظيم، وهو مشتق من الجَبْل بسكون الباء، بمعنى الخلق، ينظر: **التّحرير والتّنوير**، ج23، ص48.

[2] - **المصدر نفسه**، الجزء نفسه، الصّفحة نفسها.

وإن كانوا كثيرة كثيرة، ففي اختيار التّعبير بكلمة ﴿ جِبِلًّا ﴾ بدلا من كلمة (خَلْقاً) إيحاء بدلالتيّ التّوبيخ والإصغار، حاكتهما طبيعة الكسرة المتوالية، -والله أعلم-.

ودلالات تواتر الكسر وتتابعه في الخطاب القرآنيّ دلالات سياقيّة، غير مطّردة، فكما أنّ الكسرة توحي بالصّغر، أو الثّقل والضّيق، فإنّها توحي كذلك باللّطف، ومثال ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿ لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ١ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ٢ فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ٤ ﴾ [قريش: 1- 4].

جاء النّظام الصّائتيّ لهذه السّورة ليعكس معانيها غير الصّريحة على أكمل وجه؛ فلو تأمّل النّاطق في تكوين الحركات وكثرة دورانها وتواترها، لوجد أكثر الحركات ورودا حركة الفتح؛ فثمَّة خمسة وعشرون (25) فتحة من مجموع أربعة وأربعين (44) حركة، تقتضي باتّساعها في النّطق سعة العيش وانبساطه.

وتأتي في المرتبة الثّانيّة الكسرة من حيث كثرة الورود بثلاثة عشرة (13) مرّة؛ لتوائم بدلالتها على اللّطف دلالة التنعّم والرّخاء والرّفاهية؛ ذلك أنّ من دلالات الكسرة كما يرى العالم فوناجي (Fonagy)، الصّغر واللّطف.[1]

وقد تقتضي حركة الكسرة في السّورة الواحدة دلالتين متقابلتين، بحسب تنوع عناصر الخطاب، في مثل ما جاء في قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ٣ مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ٤ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ٥ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ٦ ﴾ [الناس: 1- 6].

اللّافت للانتباه في صوائت هذه السّورة، وُرود حركة الكسر القصيرة اثنان وعشرون (22) مرّة من مجموع ثلاثة وأربعين حركةً، على الرّغم من ضيقها النّطقيّ، وهذا يعود —والله تعالى أعلم- إلى ما يحمله هذا المقتضى الصّائتيّ من دلالة ذاتيّة، توافق وتدعم دلالة الخفوت والخفية

[1]- ينظر: محمّد مفتاح : **في سيمياء الشّعر القديم**، دار الثّقافة، الدّار البيضاء، 1989م، ص74.

لشرّ هذا الوسواس الخنّاس، من جهة، وأن تُوائم دلالة اللّطف، الّتي تُشعر المتعوِّذ بما يُحقّقه العياذُ بالله تعالى من راحةٍ نفسيّة، وأمان واطمئنان، من جهة أخرى.

يستنتج من خلال تحليل الشواهد القرآنيّة المتعلّقة بدلالة المقتضيات الصّائتيّة القصيرة أنّ التّلاؤم الصّوتيّ في الخطاب القرآنيّ لا يتعلّق بطبيعة الصّوامت/ الحروف في حدّ ذاتها، وإنّما يتعلّق بالصّوائت/ الحركات أيضا، وذلك من نحو الانتقال من الضمّة إلى الكسرة، أو العكس ومن نحو ورود أربع حركات لوازم في الكلمة الواحدة، أو من نحو التّوافق بين الفتحة والحروف الحلقيّة وغيرها.[1]

وممّا ورد من تعبير قرآنيّ يُؤكّد هذه الظّاهرة الصّوتيّة، ما جاء في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝ ﴾ [يس: 60].

المتأمّل في التّشكيل الصّوتيّ لجملة ﴿ أَعْهَدْ ﴾ يلحظ توالي العين والهاء، وهما حرفان متقاربا المخرج من حرف الحلق، إلّا أنّ تواليهما لم يُحدث ثقلا في النّطق بالكلمة ينافي الفصاحة بموجب تنافر الحروف؛ لأنّ انتقال النّطق في مخرج العين من وسط الحلق إلى مخرج الهاء من أقصى الحلق خفّف النّطق بهما، وكذلك الانتقال من سكون إلى حركة الفتح زاد ذلك خفّة[2] وفي ذلك إيحاء بسعة المدرج الصّوتي للّغة العربيّة، وتوزيع أصواتها في هذا المدرج توزيعا عادلا.

وفي لغة الخطاب القرآنيّ تعادلت الوحدات الصّوتيّة في المقاطع، فكانت مخارج الكلمات متوازنة النّبرات، والتّراكيب متلائمة الأصوات، فكان لكلّ حالة مُرادة ألفاظها الخاصّة، الّتي لا يُمكن استبدالها بغيرها، فجاء كلّ لفظ مناسباً مع صورته الذّهنيّة من وجه، ومع دلالته السّمعيّة من وجه آخر.[3] ولعلّ في اختيار التّعبير بجملة ﴿ أَعْهَدْ ﴾ بدلا من جملة (**أوصي**) اقتضاء لدلالة إنكار الله عزّ وجلّ على بني آدم جحدهم العهد، وإنكارهم وصيّته تعالى بأن لا يعبدوا

---

[1]- ينظر: عقيد خالد وعماد بن خليفة: **الصّوت ودلالة المعنى في القرآن الكريم**، ص260.

[2]- **التّحرير والتّنوير**، ج 23، 46.

[3]- ينظر: عقيد خالد وعماد بن خليفة: **الصّوت ودلالة المعنى في القرآن الكريم**، ص214.

الشّيطان، فلم تكن مجرّد وصيّة، بل موثقا وعهدا لا يسع للمرء إنكاره؛ لأنّه تقرّر واشتهر في الأمم السّابقة بما جاء به الرّسل.

1-4- دلالة المقتضيات للتماثل الصّائتيّ المقبل الكليّ في حالة الانفصال:

يتعلّق التّماثل الصّائتيّ المقبل الكليّ بمقتضيات الصّوائت القصيرة، ومن أمثلة هذا الضّرب تأثّر حركة الضمّ في ضمير النّصب والجرّ الغائب المفرد المذكّر (**ـهُ**)، والجمع المذكّر (**ـهُمْ**) والجمع المؤنّث (**ـهُنَّ**)، والمثنّى (**ـهُما**) بما قبلها من كسرة طويلة أو قصيرة، أو ياءً، إذ تقتضي الضمّة قبلها كسرة، نحو: برجلِهُ/ برجلِهِ، وفيهُ/ فيهِ، وعليهُ/ عليهِ.[1]

ويذهب "سيبويه" (ت 180هـ) في (الكتاب) إلى أنّ لغة الضمّ هي لغة أهل الحجاز؛ حيث يقول: «فالهاء تُكسر إذا كانت قبلها ياءً أو كسرة، [...] وذلك قولك: مررت بهِي قبل ولديهي مال، ومررت بدارهي قبلُ وأهل الحجاز يقولون: مررتُ بهُو قبلُ، ولديهُو مالُ، ومررت بدارهُو قبلُ، ويقرؤون: ﴿**فَخَسَفْنَا بِهُو وبِدَارِهُو الأَرْضَ**﴾•»[2]، ويعدّ هذا الأسلوب التّعبيريّ مظهرا من مظاهر التّأثير الأسلوبيّ الصّوتيّ، وذلك من خلال إخراج الصّوت من مخرج معيّن يختلف عن مخرجه الّذي هو له في أصل الاستعمال المعتاد.

«أمّا المناسبة الصّوتيّة بحسب القاعدة، فلا فضل في رعايتها لأسلوب على آخر بل شجاعة الصّياغة قد تتمثّل في عدم رعايتها»[3]، وأمثلة ذلك في الذّكر الحكيم ما ورد في قوله عزّ وجلّ: ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ١٠**﴾

---

[1]- ينظر: رمضان عبد التّواب: **التطوّر اللّغويّ- مظاهره وعلله وقوانينه**، مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الرفاعي، الرياض، مطبعة المدني مصر، 1404هـ= 1983م، ص25، وأشواق النجار: **الاقتضاء**، ص107.

•- القصص: 18.

[2]- سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر: **الكتاب**، تحق: أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2، 2009م، مج4، ص310.

[3]- تمام حسان: **البيان في روائع القرآن**، ج1، 216.

[الفتح: 10]، وفي قوله جلّ شأنه: ﴿ قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ ۚ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ عَجَبًا ﴿٦٣﴾ ﴾ [الكهف: 63].

السّؤال الّذي يُطرح في هذا المقام: ما سبب ضمّ الهاء في كلمتي: ﴿ عَلَيْهُ﴾ و﴿أَنسَىٰنِيهُ﴾ على الرّغم من مجيء الياء السّاكنة قبلها؟

إنّ القاعدة في تحريك ضمير الغيبة أنّه يكون بحسب ما قبله، فالمعروف في حركة ضمير الغائب أنّه إذا سُبق بياء أو كسرة، فإنّه يأتي مكسورا؛ لكن السياق القرآني في الآيتين الكريمتين اقتضى مجيء صائت الضمّة عوضا عن صائت الكسرة لدلالة إبلاغيّة، قد يتعذّر الوصول إليها لو كُسرت الهاء في الموضعين؛ لكونها لا تُلفت انتباه بعض القرّاء أو السّامعين.

والصّوائت القصيرة في الخفّة والثّقل ثلاث: الفتحة أخفّها والضمّة أثقل، والكسرة وسط بينهما؛ أي أنّ الكسرة ثقيلة والضمّة أثقل منها، وفي اقتضاء بناء الصّامت (الهاء) على صائت الضمّ في كلمة ﴿ عَلَيْهُ ﴾ دلالة ثقل العهد الّذي أخذه الإنسان على نفسه مع ربّه عزّ وجلّ لأنّ الوفاء بالعهد مع الله تعالى ميثاق غليظ، وفيه ثقل، ويحتاج مجاهدة للنّفس، ومجيء حركة الضمّ الثّقيلة اقتضاء لهذا الثّقل، هذا من جهة، ولتعظيم وتفخيم اسم الجلالة الملائم لتفخيم أمر هذا الميثاق الغليظ ﴿ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٠﴾ ﴾ من جهة أخرى.

ولو جاء ضمير الغائب مبنيّا على الكسر في الآية، لكانت اللّام في اسم الجلالة﴿ ٱللَّهَ ﴾ مرقّقة، وهذا لا يتناسب مع موقف التّواثق والتّعاهد. ولما كان تفخيم اللّام في اسم الجلالة يقتضي أن تُسبق اللّام بفتح أو ضمّ، فقد استبدلت الضمّة على الهاء بالكسرة من خلال تغيّير وضع اللّسان في أثناء النّطق، وهذا تغيّر للمخرج في ثقل.[1]

---

[1]- ينظر: **المرجع السّابق**، ص429.

هذا العدول الصّوتي، وهذا الاقتضاء الصّامتي لحركة الضمّ جاء محاكياً لسياق الآية الكريمة والّذي يعرض لـ" بيعة الرضوان"، الّتي بايع فيها الصّحابة –رضوان الله تعالى عليهم– رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم– في الحديبيّة.

أمّا سبب بناء ضمير الغائب؛ الهاء على صائت الضمّ في كلمة ﴿أَنسَىٰنِيهُ﴾، –والمشهور في نحو هذا الكسر–، فقد ذكره الآلوسي (ت1270هـ) في تفسره، حين يقول: «وضمّ حفص الهاء في (**أنسانيهُ**) وهو قليل في مثل هذا التّركيب قلّة النّسيان في مثل هذه الواقعة [...]، وفي إيثار أن والفعل على المصدر نوع مبالغة لا تخفى»[1]، ولطيفتان بلاغيتان إبلاغيتان هما:[2]

– قوّة الحركة، وهي الضمّة مناسبة ومقتضية لقوّة النّسيان.

– ندرة هذه الحركة في مثل هذا الموضع مناسبة ومقتضية لندرة النّسيان ، والله تعالى أعلم.

فكيف يُنسى مشهد عجيب•يدلّ على أمر عظيم من قدرة اللّه تعالى بعد لحظات «فإنّ هذا من أقوى مواطن النّسيان وأغربها وأعجبها، فعدل عن التّعبير من الكسر إلى أقوى الحركات وهي الضمّة للإشارة إلى ندرة مثل هذا النّسيان وقوّته، فناسب بين قوّة النّسيان وقوّة التّعبير، وندرة هذا النسيان وندرة هذا التّعبير».[3]

وقد تكون لصفة ثقل الضمّة علّة في العدول إليها بدلا من الكسرة على الهاء، فكان هذا العدول اقتضاء لدلالة ثقل وقع أثر النّسيان على النّفس البشريّة؛ لأنّ نسيان أمر الحوت بالنّسبة

---

[1]– الآلوسي: **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني**، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، لبنان، دط، دت، ج15 ص318.

[2]– ينظر: فاضل صالح السامرائي: **بلاغة الكلمة في التّعبير القرآنيّ**، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، مصر، ط2، 1427هـ= 2006م، ص106.

•– موضع التعجّب المفضي إلى النسيان أن يحيا حوت قد مات وأكل شقّهن ثمّ يثبّ إلى البحر ويبقى أثر جريته في الماء لا يمحو أثرها ماء البحر، مصداقا لقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلْبَحْرِ عَجَبًا ﴿٦٣﴾ ﴾ **[الكهف: 63]**، ينظر: **فتح القدير**، ج3، ص288.

[3]– فاضل صالح السامرائي: **بلاغة الكلمة في التّعبير القرآنيّ**، ص106.

لنبيّ الله، موسى –عليه السّلام– وفتاه في رحلتهما من أثقل الأمور وأصعبها، فلو لم يجدا مكان الحوت لتعطّلت رحلة البحث عن العبد الصّالح (الخِضر –عليه السّلام–)؛ الذّي يُعدّ مكان وجوده مرتبطا بمكان وجود الحوت، –والله تعالى أعلم–.

يُستنتج ممّا تقدّم، أنّ بناء ضمير الغائب (الهاء) على الضمّ في الموضعين السّابقين تحديدا كان اقتضاءً لدلالة ثقل الأمرين معاً، فـ"حفص" (ت180هـ) من خلال قراءته هاته أراد أن يجعل ثقلا في اللّفظ لثقل المعنى.

2– دلالة مقتضيات الصّوائت الطّويلة:

من المقتضيات الصّوتيّة الّتي تكاد تمثّل ظاهرة قرآنيّة فريدة، ظاهرة اقتضاء السياق لكلمات ذات المدود الصّوتيّة، سواء أتعلّق الأمر بالمدود الطّبيعيّة في حروف المدّ الثّلاثة (الألف والواو والياء)، أم تعلّق بالمدود الزّائدة على المدّ الطّبيعيّ. ويمثّل هذا الضّرب من الاقتضاء ظاهرة صوتيّة موسيقيّة، تتمثّل في «إطالة الصّوت وامتداده تقتضيها الألف، والياء، والواو، وهذه الإطالة ذات قيمة في العبارات القرآنيّة واقتضاءاتها الصّوتيّة»[1]، حيث تقتصر وظائف أصوات هذه المدود على الإيحاء بالاتّجاهات الثّلاثة، الألف الليّنة إلى الأعلى، والواو إلى الأمام، والياء إلى الأسفل.[2]

وسيكون التّركيز في هذا العنصر على الواضح من الكلمات القرآنيّة الّتي اشتملت على المدود الطّبيعيّة؛ حيث تمدّ الأحرف بمقدار حركتين، للكشف عن الدّلالات السياقيّة الّتي جاء المدّ الطّبيعيّ متلاحما معا، أمّا ما تعلّق بمقتضيات المدود الزّائدة، فستترك لمبحث المقتضيات الصّوتيّة للفونيمات فوق التّركيبيّة.

---

[1]– أشواق محمّد إسماعيل: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص109.

[2]– ينظر: حسن عبّاس: **خصائص الحروف العربيّة ومعانيها**، ص98.

2-1- اقتضاءات التّشكيل الصّامتي للمدود الطّبيعيّة في آيات النّداء:

النّداء في الخطاب القرآنيّ أسلوب أُشرب بدلالاتٍ ضمنيّة إضافة إلى دلالاته الأصليّة (التّنبيه والتّأكيد واستمالة المنادى)، بغية التّكيّف مع مقتضيات خطاب تواصلّ معيّن في مقام معيّن، وذلك بوجود قرائن الأحوال، من: دلالة المؤشّر الإنجازيّ للنّداء، ورتبة المنادى، ونمط جملة جواب النّداء، وأسباب النّزول، وقرائن الأحوال القادرة على تحمّل المعنى الإضافيّ المراد تأديته في مقام الخطاب، حتّى تنسجم ثنائيّة المقام والمقال معا.[1]

ومن الأمثلة القرآنيّة الّتي توضّح الدّلالات الإيحائيّة النّاتجة عن مقتضيات المدود الطّبيعيّة في آيات النّداء ما ورد في سورة الأعراف من نداءات لأصحاب الفرق الثّلاث؛ (أصحاب الجنّة، وأصحاب الأعراف، وأصحاب النّار)، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّٗا فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقّٗاۖ ﴾ **[الأعراف: 44]** وقوله جلّ وعلا: ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأَعۡرَافِ رِجَالٗا يَعۡرِفُونَهُم بِسِيمَىٰهُمۡ قَالُواْ مَآ أَغۡنَىٰ عَنكُمۡ جَمۡعُكُمۡ وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَكۡبِرُونَ ٤٨ ﴾ **[الأعراف: 48]**، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ ﴾ **[الأعراف: 50]**.

ففي هذه الشّواهد يُلحظ ذلك التّناغم والتّجانس بين النّداء وما يصاحبه من رفع للصّوت والدّلالات المقتضية لهذه المدود؛ حيث تآزر حامل المقتضى الصّائتيّ، والمعبّر عنه بحركة المدّ الطّويلة (الألف) مع ما جاء به من سرد للأخبار وتقرير للحقائق، كما أنّ أسلوب النّداء اقتضى التّعبير بالجملة الفعليّة ﴿ وَنَادَىٰٓ ﴾ للاهتمام بشأن الفعل وفاعله، الّذي دلّ عليه المنادي (أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ ، أَصۡحَٰبُ ٱلۡأَعۡرَافِ ، أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ)، وخرق لقاعدة النّداء، حيث عدّ المنادي وحدة مركزيّة، وسيطر فعل النّداء على دلالة الخطاب التّواصليّ؛ وذلك بمساعدة كلّ من المدّ الطّبيعي لحرف النون، والمدّ الزّائد في الألف المقصورة في ﴿ وَنَادَىٰٓ ﴾ مقارنة بحرف النّداء (يا) وفي هذه الحال تكون السيطرة والمركزيّة للمنادى، في حين يكون المنادي وحدة هامشيّة.

---

[1] – ينظر: محمّد مشري: **مركّب النّداء في القرآن الكريم بين المعاني النّحويّة ودلالة الخطاب**، بحث مقدّم لنيل شهادة دكتوراه علوم في اللّغة العربيّة، جامعة منتوري، قسنطينة، السّنة الجامعيّة: 2009/2008م، ص 388 (بتصرّف).

2-2- اقتضاءات التّشكيل الصّوتي للمدود الطّبيعيّة في آيات الدّعاء:

قد يأتي المدّ الطّبيعيّ في الخطاب القرآنيّ لاقتضاءات سياقيّة، تتضمّن دلالة الدّعاء، ففي خضمّ الحشد الهائل من آيات التّشريع والأحكام الّتي تنظم سير المجتمع السّليم، تجد الخطاب القرآني العظيم يلفت الانتباه، ويشدّ الأسماع في غير موضع لآيات تختصّ بالدّعاء، نحو ما جاء في خواتيم سورة البقرة، في قوله تعالى:﴿ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [البقرة: 285] وقوله جلّ وعلا: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾ ﴾ [البقرة: 286]، وممّا جاء في قوله عزّ وجلّ في سورة آل عمران: ﴿ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّاۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۗ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾ ﴾ [آل عمران: 193-194]

جاءت هذه الآيات القرآنيّة، أو بالأحرى المقاطع الصّوتيّة لاهجة بالدّعاء، الّذي اشترك مع بقيّة المدود الطّبيعيّة لبعض الكلمات للتّعبير عمّا في النّفس، وما يصحبهما من تنغيم صوتيّ نتيجة اقتران النّون والألف في مواضع المدّ الطّبيعيّ، لما في الأوّل من غنّة الحزن والتّذلّل لله عزّ شأنه طلبا لغفرانه، ولما في الثّاني من استطالة مغرقة في المدّ والتّشديد، وما للتّكرار من دلالة إلحاح العبد وإصراره ، كما في كلمة ﴿ رَّبَّنَآ ﴾ الّتي صُدّرت بها الآية 194 من سورة آل عمران، حيث احتكمت هذه الكلمة على مدّ زائد يوحي بالزّيادة والإلحاح في التّضرّع والتّذلّل.

ولا يزال اللّسان مُتَمَوِّجاً لاهجا بهذا المقطع الّذي تدلّ حركة الفم فيه، المتردّدة بين الانفتاح والانغلاق على عدم الاستقرار. وهذا المقتضى النّاتج عن حركة المدود يكشف عن دلالة نفسيّة لهذا الدّاعي، الّذي يَشعر أنّه لا يقوى على السّكون أو الاستقرار، فلا يزال اللّسان لاهجا، ولا تزال الأيدي مرتفعة، تتحرّك متفاعلة مع هذا الدّعاء، فهي ترسم للذّهن

صورة رجل واقف ينظر إلى السّماء، يرفع يديه المتموجتين مع حركة كلّ عضو من جسمه تفاعلا مع هذه الصّيغة.[1]

وقد تتغيّر دلالات المقتضيات الصّوتيّة لظاهرة المدود في الدّعاء القرآنيّ بتغيّر الظّروف والأحوال والمقامات، ففي قوله تعالى حكاية عن أصحاب الأعراف: ﴿ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُوا۟ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ **[الأعراف: 47]** تصوير لحال أصحاب الأعراف، وهم يرون الظّالمين يُقذف بهم في النّار، وكلّما أبصروا مصير أهل النّار جأروا إلى المولى عزّ وجلّ بأن لا يحشرهم في زمرتهم[2]، وهذا ما عبّرت عنه ظاهرة المدود الّتي اقتضتها دلالة الاستعطاف، وطلب الرّحمة تلقاء استطالة زائدة ممتدة تحاكي امتداد الأبصار ممّا يدلّ على شدّة الابتهال والتّضرّع والفزع، فما كان دعاؤهم إلّا استعطافا وطلبا للرّحمة حتّى يأذن الله تعالى لهم بدخول الجنّة الواسعة.

2-3- اقتضاءات حذف بعض الوحدات الصّائتيّة الطويلة:

يقتضي حذف الصّائت الطّويل من الفعل مقام الإيجاز، كما يقتضي ذكره مقام التّفصيل. وتقتضي بعض الأفعال اللّغويّة في الخطاب القرآنيّ حذف الصّائت الطّويل من آخرها لدلالة خاصّة، وضمن سياق تواصليّ خاصّ. ويكون الحذف القرآنيّ الوارد في الأسماء والأفعال لأحد الأمرين:

- أن يدلّ الحذف على أنّ الحدث أقلّ.

- أن يكون الحذف في مقام الإيجاز؛ أي من باب التعجُّل في الفعل، وسرعة الحدث.[3]

---

[1]- ينظر: عبد الله محمّد الجيّوسي: **التّعبير القرآنيّ والدّلالة النّفسيّة**، دار الغوثاني للدّراسات القرآنيّة، دمشق، سوريا، ط1، 1426هـ= 2006م، ص ص174/ 175، وأشواق النجار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص114.

[2]- ينظر: الزمخشري: **الكشّاف**، ج2، ص446.

[3]- ينظر: عقيد خالد وعماد خليفة: **الصّوت ودلالة المعنى في القرآن الكريم**، ص ص254/255.

ومن الأفعال الواردة في القرآن الكريم، الّتي تمّ حذف الصّوائت الطّويلة من آخرها ما أورده "الزرقاني" (ت1367هـ) في كتابه (مناهل العرفان)، حيث يقول: وهناك حذف لا يدخل تحت قاعدة كحذف الألف من كلمة "مالك" (ملك) وكحذف الياء من "إبراهيم" (إبراهم) وكحذف الواو من الأفعال الأربعة: "وَيَدْعُو (وَيَدْعُ) الإنْسَانُ، ويَمْحُو (ويَمْحُ) الله البَاطِلَ، يَوْمَ يَدْعُو (يَدْعُ) الدَّاعِ، سَنَدْعُو (سَنَدْعُ) الزَّبَانِيةَ"[1]، كما بيّن أنّ هذه الأفعال الأربعة قد كُتبت في المصحف العثمانيّ هكذا؛ ولكن من غير نقط ولا شكل في الجميع، وكان حذف الواو في كلّ منها للدّلالة على معنى خفيّ دقيق.[2]

يظهر أنّ "الزرقاني" قد ذهب مذهبا مغايرا تماما لمذهب كثير من المفسّرين، الّذين علّلوا هذه الظّاهرة الصّوتيّة تعليلا شكليّا، من غير تطرّق إلى أثرها في الدّلالة، ولو كان الأمر كذلك فَلِمَ حُذف الصّائت الطّويل من اسم ﴿ ٱلدَّاعِ ﴾ في قوله تعالى: ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْۘ يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ ۝٦ ﴾ [القمر: 6]؟ مع أنّ ما بعده لم يكن ساكنا، ويبدأ بالهمز، فيكون سببا للمدّ: ﴿ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ ﴾، فكان حقّه (الياء) أن يُمدّ مدّا جائزا منفصلاً، وعلّة حذف الصّائت لالتقاء السّاكنين إن صلحت في موضع لا تصلح في آخر[3]، خاصّة إذا تعلّق الأمر بلغة الخطاب القرآنيّ، ففي حذف الصّوائت الطّويلة مغزى معنويّ واقتضاء دلاليّ، وأسرار حذف الصّائت الطّويل (الواو) الّتي وقف عندها "الزرقاني"[4] ما هي في الأصل إلّا دلالات سياقيّة لمقتضيات هذا الحذف.

ففي حذف الصّائت من الفعل اللّغويّ ﴿ وَيَدْعُ ﴾ في قوله جلّ وعلا: ﴿ وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِۖ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا ۝١١ ﴾ [الإسراء: 11] اقتضاء لدلالة السّرعة والعجلة

---

[1]- محمّد عبد العظيم الزرقاني: **مناهل العرفان في علوم القرآن**، تحق: أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، د ط، 1422هـ= 2001م ج1، ص312.

[2]- ينظر: **المصدر نفسه**، ص351.

[3]- ينظر: عقيد خالد وعماد خليفة: **الصّوت ودلالة المعنى في القرآن الكريم**، ص ص254.

[4]- ينظر: الزرقاني: **مناهل العرفان**، ص315.

في تحصيل الإنسان ما يُريده، وعلى أنّ هذا الدّعاء سهل عليه يُسارع فيه كما يُسارع إلى الخير!، بل إثبات الشرّ إليه من جهة ذاته أقرب إليه من الخير.

وفي حذف الصّائت من الفعل اللّغويّ ﴿ وَيَمْحُ ﴾ في قوله عزّ وجلّ: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِن يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ ۚ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٢٤﴾ ﴾ [الشورى: 24] اقتضاء لدلالة سرعة محو الباطل واضمحلاله، فالله عزّت قدرته محا باطل المشركين وأظهر وأعلا الإسلام؛ كلمة الحقّ، إنّه العليّ القدير.

الأمر ذاته في حذف الصّائت من الفعل اللّغويّ ﴿ يَدْعُ ﴾ والاسم ﴿ الدَّاعِ ﴾ في قوله تبارك وتعالى: ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ۘ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ ﴿٦﴾ ﴾ [القمر: 6] اقتضاء لدلالة سرعة الموقف، وهو مفاجأة النّاس بقيام السّاعة، فتكون سرعة الدّعاء وسرعة إجابة الدّاعين.

ويقتضي حذف الصّائت من الفعل اللّغويّ ﴿ سَنَدْعُ ﴾ في قوله جلّ شأنه: ﴿ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ ﴿١٨﴾ ﴾ [العلق: 18] دلالة سرعة وقوع فعل الدّعوة، وإجابة الزّبانيّة وقوّة البطش! كما كان الحذف «للفرق بين الدّعوتين: دعوة الكافر [أبي جهل] لأصحابه ، ودعوة الله تعالى لخزنة النّار، وهم أسرع، فكان الحذف إشارة إلى سرعة تلبيتهم الدّعوة».[1] والأمر الّذي يُؤكّد سرعة وعد الله هو اختيار صامت السيّن في ﴿ سَنَدْعُ ﴾، وهو حرف تسويف للمستقبل القريب، ممّا تولّد عنه حذف المقتضى الصّائتي (الواو) من غير علّة نحويّة أو صرفيّة، في حين أنّ حذف الصّائت من الفعل اللّغويّ ﴿ فَلْيَدْعُ ﴾ في قوله تعالى: ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴿١٧﴾ ﴾ [العلق: 17] كان اقتضاءً لعلّة نحويّة، ألا وهي علّة الجزم•، إضافة إلى أنّ اقتضاء مدّ الصّلة•• في ﴿ نَادِيَهُ ﴾، لما فيه من إطالة توحي ببطء وإطالة تلبية أصحاب أبي جهل دعوته، فشتّان بين

---

[1]– عقيد خالد وعماد خليفة: **الصّوت ودلالة المعنى في القرآن الكريم**، ص255.

•– يَدْعُ: فعل مضارع مجزوم ب: "لام الأمر" وعلامة جزمه حذف الواو، والضمّة دليل عليها، والفاعل ضمير مستتر جوازاً تقديره هو وجملة (فَلْيَدْعُ) في محلّ جزم جواب شرط مقدّر؛ أي إن كان قادرا على دفع العذاب فليدع ناديه.

••– **مدّ الصّلة**: هو صلة هاء الضّمير للغائب المفرد المذكّر بواو لفظيّة إذا كانت الهاء مضمومة، وبياء لفظيّة إذا كانت الهاء مكسورة، شرط أن تقع بين متحرّكين. ويقسّم إلى قسمين: صلة صغرى: وفيها لا يكون الحرف بعد هاء الصّلة همزة قطع، ومدّها ملحق بالمدّ الطّبيعيّ، ويمدّ بمقدار حركتين. وصلة كبرى: وفيها يكون الحرف بعد هاء الصّلة همزة قطع، ومدّها ملحق بالمدّ المنفصل، الّذي يُعامل نفس معاملته، ويمدّ نفس مقداره، سواء بسواء. ينظر: **المرجع نفسه**، ص160.

الدّعوتين، وبين السّرعتين. ويجمع قول "ابن البناء المراكشي" (ت721هـ) جميع أسرار ودلالات اقتضاء حذف الواو من الشّواهد القرآنيّة السّابقة؛ إذ يقول: «وكذلك سقطت من أربعة أفعال دلالة على [سرعة وقوع] الفعل ويسارته على الفاعل وشدّة قبول [المنفعل المتأثّر به] في الوجود مثل ﴿ سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ ﴾• فيه سرعة الفعل وسرعة إجابة الزّبانية وقوّة البطش. وهو وعيد عظيم ذكر مبدؤه وحذف آخره»[1]؛ بمعنى آخر، أنّ الحذف في كلّ الشواهد المذكورة يقتضي التعجّل في الفعل، وسرعة الحدث.

2-4- اقتضاءات التّشكيل الصّائتي للمدود الطّبيعيّة في بناء الفواصل القرآنيّة:

الخطاب القرآنيّ كلام اللّه فحسب، ليس من جنس النّثر في صنوفه وإن اشتمل على ذروة مميّزاته، ولم يكن ضربا من الشّعر وإن ضمّ بين دفتيه أوزان الشّعر جميعها[2]؛ لكنّه جمع بين خاصيتي النّثر والشّعر معا في مصطلح الفاصلة القرآنيّة، فكانت كالقافيّة في الشّعر، وقرينة السّجع في النّثر، فيها من جمال النّظم ما يستهوي النّفوس ويسترعي الأسماع.

«والفواصل حروف متشاكلة في المقاطع، يقع بها إفهام المعاني».[3] وتقع الفاصلة القرآنيّة عند الاستراحة بالخطاب بغية تحسين الكلام بها، وهي الطريقة الّتي يُباين الخطاب القرآنيّ بها سائر الكلام[4]، وتكمن الوظيفة التداوليّة لفواصل القرآن الكريم في أنّها طريق إبلاغيّ إلى إفهام المعاني الخفيّة والضّمنيّة الّتي يُحتاج إليها في أحسن صورة يُدل بها عليها.[5]

•- العلق: 18.

[1]- المراكشي أبو العبّاس أحمد بن البناء: **عنوان الدّليل من مرسوم خطّ التّنزيل**، تحق: هند شلبي، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، لبنان، ط1 1990م، ص88.

[2]- محمّد حسين علي الصّغير: **الصّوت اللّغويّ في القرآن**، ص94.

[3]- الباقلاني أبو بكر محمد بن الطيب: **إعجاز القرآن**، تحقيق: السيد صقر، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1997م، ص270.

[4]- ينظر: الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**، ص54.

[5]- ينظر: رشاد محمّد سالم: **مع القرآن الكريم في إعجازه اللّغويّ- لطائف وأسرار**، دار البشير، الإمارات، دار عباد الرّحمان للنشر والتّوزيع، القاهرة، ط4، 2017م، ص135.

والمتتبّع للنّظام الصّوتيّ في الخطاب القرآنيّ يلفه ينماز بحسن اتّساقه[1]، وبديع ائتلافه «في حركاته وسكناته، ومدّاته وغُنّاته، واتّصالاته وسكتاته، اتّساقا عجيبا وائتلافا رائعا، يسترعي الأسماع، ويستهوي النّفوس بطريقة لا يمكن أن يصل إليها أيّ كلام من منظوم أو منثور».[2]

ويشير "الزركشي" إلى أنّه قد كثر في الخطاب القرآنيّ خَتمُ كلمة المقطع الصّوتيّ من الفاصلة بحروف المدّ واللّين وإلحاقهم بالنون، وحكمته وجود التمكّن من التّطريب بذلك.[3] كما تشارك الأصوات الصّائتة (الألف، والياء، والواو) -إلى جانب الأصوات الصّامتة- في بناء الفواصل القرآنيّة بناء موسيقيّا متميّزا، لما تنماز به من قوّة وضوحها السّمعيّ، وما تفيده من ترنم وتطريب للأذن وتنشيط للعقل[4]، إذ «كثر في القرآن الكريم ختم كلمة المقطع من الفاصلة بحروف المدّ واللّين وإلحاق النّون، وحكمته وجود التمكّن من التّطريب بذلك»[5]، وإذا تأمّلت الخطاب القرآنيّ ألفيته خطابا واضحا بصورة جليّة في اقتضاء ومحاكاة هذه الصّوائت للمعاني والأحداث الواردة في سياق الآيات.

وممّا ورد من هذا الضّرب من التّشكيل الصّوتي ما جاء في سورة التّكاثر في قوله تعالى: ﴿ أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ۝٢ ﴾ [التكاثر: 1– 2]، و﴿ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ۝٧ ﴾ [التكاثر: 6– 7]، فحرف الصّائت (الألف) « يتّسم بما به من الاستطالة والامتداد إلى الأعلى»[6] قد حاكى أكثر من حدث، واقتضى أكثر من دلالة مضمرة كشف عنها السّياق القرآنيّ وأوردتها أسباب النّزول، منها دلالة طول اللّهو واستطالة أمده، والوقت الطّويل الّذي يقضيه اللّاهثون في زيارة المقابر، فقد صوّر صوت المدّ (الألف) تلك الأحداث والمعاني المتّسمة

[1]– ينظر: إبراهيم صبر الراضي: **البناء الصّوتيّ في السّور المكيّة**، دار الحصاد، دمشق، سورية، ط1، 2014م، ص190.
[2]– محمّد عبد العظيم الزرقاني: **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ج2، ص259.
[3]– ينظر: الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص68.
[4]– ينظر: إبراهيم صبر الراضي: **البناء الصّوتيّ في السور المكّيّة**، ص201.
[5]– الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص68.
[6]– إبراهيم صبر الراضي: **البناء الصّوتيّ في السور المكّيّة**، ص154.

بطول زمن استغراق حدوثه، وفي ذلك يقول صاحب التّحرير والتّنوير: «أي دام إلهاء التّكاثر إلى أن زرتم المقابر؛ أي استمرّ بكم طول حياتكم»[1]، وهذا ما اقتضته هذه المقاطع الصّوتيّة القويّة، المفتوحة: (ها: haa) – (كا: kaa) :تى –(taa : (قا: qaa)، أين سمحت الفتحة الطّويلة، والّتي تُعدّ من أكثر الأصوات اللّغويّة امتدادا في النّطق للصّوامت الثلاث (الهاء والكاف والقاف) بالانطلاق مصوّرة دلالة استغراق اللّاهي المتفاخر في ضحكه تصويرا دقيقا وموحية بطول اللّهو المستغرق عمر اللّاهين كلّه، ذلك أنّ انفتاح النَّفَسِ وامتداده مع المقاطع الصّوتية الأربعة السّابقة بفتحاتها الطّويلة تجعل القارئ لها يستشعر أيّام هذا العمر ممتدّة.[2]

فأمّا ألف المدّ في الحرف ﴿ **كَلَّا** ﴾ في قوله عزّ وجلّ: ﴿ **كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٤ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ۝٥** ﴾ **[التكاثر: 3– 5]**، فيوحي بهول ما ينتظر اللّاهين بعد زيارة المقابر، وما يقتضيه من قرع للقلوب، وتنبيه للأسماع، وردع للنّفوس من خلال جرسه الرّهيب الرّصين المكرّر بألفاظه.[3]

وأمّا صوت المدّ (الواو)، النّاتج عن إشباع حركة الضّمة والمكرّر ثلاث مرّات في ﴿ **تَعْلَمُونَ** ﴾، فهو «حرف لين جوفيّ، ويكون للانفعال المؤثّر في الظّواهر»[4]، وقد صوّر حال اللّاهين المتكاثرين بمتاع الدّنيا، الغافلين المتفاخرين، فهؤلاء كانوا في استمرار دائم في الانغماس في الملذّات، والإلهاء بالتّكاثر بالأموال والأولاد، وامتداد لهوهم ولعبهم في الحياة الدّنيا، إلى أن يُلاقوا يومهم بعد طول الوعد وامتداده. وهذه الملاقاة دائمة ومستمرّة في الجحيم، يُحاكيها صوت (الواو) الممتدّ إلى الأمام.

وأمّا صوت المدّ (الياء)، فهو «حرف لين جوفيّ ويكون للانفعال المؤثّر في البواطن»[5] وله دور بارز لا يقلّ عن دور مثليه (الألف والواو) في محاكاة المعنى، والمكرّر في هذه الكلمات

---

[1]– الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج30، ص520.

[2]– ينظر: مهدي عناد قبها: **التّحليل الصّوتي للنص**، ص ص 89/88.

[3]– ينظر: سيد قطب: **في ظلال القرآن**، مج6، ص3962.

[4]– حسن عباس: **خصائص الحروف العربيّة ومعانيها**، ص97.

[5]– **المرجع نفسه**، ص99.

الشريّفة ﴿ ٱلْيَقِينِ ﴾ و﴿ ٱلْجَحِيمَ ﴾ و﴿ ٱلنَّعِيمِ ﴾، وقد تكرّر الإيقاع النّاتج عن صوت المدّ (الياء) أربع مرّات، مرّتين منها بألفاظه من خلال تكرار الكلمة الشّريفة ﴿ ٱلْيَقِينِ ﴾، وحسب المرء ما يُوقعه هذا التّكرار الصّوتيّ ذو الإيقاع القويّ الموحي بعظمة منشئه –جلّ جلاله– في روعه من دلالة الرّهبة.

ثالثا: المقتضيات الصّوتيّة لظاهرة المدّ اللاّزم

المدّ من المقتضيات الصّوتيّة للفونيمات التّركيبيّة؛ لكونها متعلّقة بالصّوائت؛ ذلك أنّ الزّيادة على المدّ الطبيعيّ نوع من التّأثّر الدّلاليّ النّاتج عن التّركيب حين تقع حروف المدّ في سياقات مخصوصة، وهذا ما يساعد قارئ القرآن الكريم بإعطائه وقتاً للتّأمّل في الآيات وتدبّر المعاني ولم يكن مدّا صوتيّا خالصا، لا علاقة له بالدّلالة، بل هو مرتبط بها ضمن إطار سياقيّ معيّن فبتتبّع أحكام التّلاوة والتّجويد، ومراعاة مواضع المدّ تتكشّف المعاني الخفيّة والحقيقية للخطاب القرآني.

وأصل المدّ في اللّغة الزّيادة، يُقال: مددت الشّيء إذا زدته، ومنه قوله تعالى: ﴿ يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم ﴾[آل عمران: 125].[1]

والمدّ اصطلاحا: هو إطالة الصّوت بحرف من حروف المدّ• الثّلاثة (الألف والواو والياء) بزيادات مختلفة عن المدّ الطّبيعيّ، الّذي لا تقوم ذات حرف المدّ إلّا به[2]؛ بمعنى إطالة صوت المدّ على ما فيه من مدّ أصليّ. وهو ليس بحرف زائد ولا بحركة بل تستخدم هذه العلامة (~)

---

[1]– ينظر: الأزهريّ عبد الدّائم: **الطرازات المعلّمة في شرح المقدّمة**، ص50، نقلا عن: غانم قدوري الحمد: **الدّراسات الصّوتيّة عند علماء** التّجويد، ص522.

•– وإنّما سُمّين بحروف المدّ؛ لأنّ مدّ الصّوت لا يكون في شيء من الكلام إلّا فيهنّ، مع مُلَاصَقَتِهُنَّ للسّاكن بعدهنّ، أو همزة قبلهنّ أو بعدهنّ، ولأنّهن في أنفسهنّ مدّات. والألف هي الأصل في ذلك، والياء والواو مشبّهتان بالألف؛ وإنّما أَشْبَهَتَا بالألف لأنّهما ساكنتان كالألف؛ ولأنّ حركة ما قبلهما منهما كالألف، ولأنّهما يتولّدان من إشباع الحركة الّتي قبلهما كالألف؛ ولأنّهما يُعْرَبُ بهما كالألف، ولأنّهما يُبْدَلَان من الألف، والألف تُبْدَلُ منهما في أشباهٍ لهذا. ينظر: مكي أبو محمّد بن أبي طالب القيسيّ: **الرّعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التّلاوة بعلم مراتب الحروف ومخارجها وصفاتها وألقابها**، ملحق به: **تفسير الوقف على كلّا وبلى**، تحق: فرغلي سيد عرباوي، مكتبة أولاد الشّيخ للتّراث، الجيزة، مصر، ط1، 2009م، باب تجويد حروف المدّ واللّين، ص229.

[2]– ينظر: ينظر: كمال أحمد المقابلة: **القيمة الدّلاليّة لصوت المدّ في القراءات القرآنيّة**، مجلة المنارة للبحوث والدّراسات، الأردن، مج17 ع2، 2011م، ص48.

للدّلالة على مواضع المدّ الزائد على المدّ الطّبيعيّ، نحو ما جاء في قوله تعالى:﴿ **ٱلطَّآمَّةُ** ﴾ **[النازعات: 34]**، وتمدّ بمقدار ستّ حركات، وتستخدم في المدّ المتّصل، نحو قوله تعالى:﴿ **سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ** ﴾ **[البقرة: 06]**، ويمدّ من أربع حركات إلى ستّ حركات، وتستخدم في الكتابة بدلا عن الهمزة الّتي تأتي بعدها ألف: مثل (**آمن، آذاننا، آدم**)، وأصلها: (ءامن، ءاذاننا، ءادم).

وتتّصل بالمدّ مصطلحات عدّة، ذكرها علماء القراءات والتّجويد، أهمها:[1]

– **المطّ**: هو المدّ نفسه؛ ولكن لغة ثانية فيه.

– **اللّين**: وهو ما يجري من الصّوت في حروف المدّ ممزوجاً بالمدّ، ولا ينفصل أحداهما عن الآخر، وهو أجرى في الياء والواو إذا انفتح ما قبلهما، أو إذا انكسر ما قبل الياء وانضم ما قبل الواو.[2]

– **القصر**: هو المدّ الطّبيعيّ لحروف المدّ.

– **الإشباع**: هو إتمام الحكم المطلوب من تضعيف الصّيغة، أو هو أداء الحركات بصورة كاملة غير منقوصة ولا مختلسة.[3]

– **التّمكين**: هو الزّيادة، ويعبّر به عن المدّ العرضيّ، يُقال: مَكِّن، إذا أُريدت الزّيادة.[4]

وما جاء في تعريف طاش كُبْرِي زادة (ت968هـ) للمدّ يلّخص فيه كلّ من اللّين والقصّر حين يقول: «المدّ طول زمان صوت الحرف، واللّين أقلّه، وقصر عدمه»[5]، كما عرّف التّمكين عندما تحدّث عن مدّ حروف اللّين، إذ يقول: فلا خلاف في تمكين حروف المدّ، وإعطائها حقّها من غير إفراط.[6]

والمدّ عند علماء القراءات والتّجويد قسمان: أصليّ وفرعيّ، فأمّا المدّ **الأصليّ**: ويسمّى أيضا بمدّ الصّيغة ومدّ القصر، ولا يكون مرتبطا بهمز ولا سكون؛ لأنّه المدّ الطّبيعيّ الّذي

---

[1]– ينظر: **المرجع السّابق**، ص48.

[2]– غانم الحمد قدوري: **الدّراسات الصّوتية عند علماء التّجويد**، ص524.

[3]– ابن الطّحان أبو الإصبع الإشبيلي، (ت بعد 560 هـ): **مرشد القارئ إلى تحقيق معالم المقارئ**، ص 133، نقلا عن: **المرجع نفسه** ص524.

[4]– **المرجع نفسه**، الصّفحة نفسها.

[5]– عصام الدّين أحمد بن مصطفى بن خليل الشّهير بطاش كُبْرِي زادة: **شرح المقدّمة الجزريّة**، تحق: فرغلي سيد عرباوي، مكتبة أولاد الشّيخ للتّراث، الجيزة، مصر، ط1، 2007م، باب (المدّ والقصر)، ص234.

[6]– ينظر: **المرجع نفسه**، ص235.

لا تقوم ذات حروف المدّ إلّا به، ولا يرتبط بعلّة، وإنّما يمثّل النّطق الطّبيعيّ للصّائت، ويكون بمقدار حركتين، نحو:﴿ قَالَ ﴾[الشعراء: 26]، و﴿قِيلَ﴾[البقرة: 11]، و﴿يَـقُولُ﴾[البقرة: 200] وهنا يُؤدّي المدّ وظيفة تمايزيّة صرفيّة. وقد أكّد الراسم الطّيفيّ في المخبر الصّوتيّ• أنّ الواو أثقل من الياء والألف؛ لأنّ حجمه أكبر من حجميهما، وأنّ الحجم الأصغر هو حجم الألف.

وأمّا **المدّ الفرعيّ**: هو المدّ الزّائد على طبيعة الحرف، والموجب إمّا همز أو سكون أو تشديد، والّذي يقتضي زيادة في المعنى حينا، وزيادة في النّغم والموسيقى حينا آخر. وتختلف أنواعه باختلاف حالات موجباته.

*- فللهمز حالات منها:

- أن يكون هو وفونيم المدّ في كلمة واحدة، وقُدِّر مدّه خمس حركات••، نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءِ ﴾[الذاريات: 47]، و﴿ سُوٓءٍ ﴾[آل عمران: 30] و[النساء: 149] و﴿ٱلْمُسِيٓءُ﴾ [غافر: 58] و﴿ يُضِيٓءُ ﴾ [النور: 35]، ويسمّى هذا النّوع بـ "المدّ الواجب المتّصل"، وهو اللّازم، وسميّ واجبا؛ لأنّ القرّاء أجمعوا على وجوب مدّه.

- أو يكون فونيم المدّ منفصلا، وواقعا في آخر كلمة، والهمز في أوّل كلمة أخرى، وقُدِّر مدّه خمس حركات[1]، نحو ما جاء في قوله تعالى:﴿ بِمَآ أُنزِلَ ﴾[البقرة: 285]، و﴿ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا ﴾[البقرة: 14]، و﴿ فِيٓ أَنفُسِهِمْ ﴾[آل عمران: 154]، ويسمّى هذا المدّ بـ "المدّ الجائز المنفصل" وسميّ جائزاً لجواز قصره ومدّه.[2]

•- يبلغ التردّد الزّمنيّ للألف في ﴿ قَالَ ﴾ نحو 360م. ث، بحجم 128.9ك.ب، ويبلغ تردّد الياء في ﴿ قِيلَ ﴾370م. ث، بحجم 143.36ك.ب، أمّا الواو في ﴿ يَـقُولُ ﴾ فقد يبلغ زمن تردّده نحو 375م.ث، بحجم 158.5ك.ب. يرجع إلى الدّراسة التّطبيقيّة لأشواق النّجار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن**، ص ص110/ 111.

••- تُقدّر الحركة تقريبا بمقدار قبض الإصبع أو بسطه.

[1]- ينظر: ابن الجزري شمس الدّين أبو الخير محمّد: **التّمهيد في علم التّجويد**، تحق: غانم قدوري الحمد، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1 ص1406هـ= 1986م، ص ص173/ 174.

[2]- ينظر: عبد العزيز عبد الفتّاح القارئ: **قواعد التّجويد على رواية حفص عن عاصم بن أبي النجود**، ص97، نقلا عن: عقيد العزاوي وعماد الداني: **الصّوت اللّغويّ في القرآن**، ص160.

– والتّشديد، نحو قوله جلّ وعلا: ﴿ دَآبَّةٍ ﴾[البقرة: **164]**، و﴿ ٱلصَّآخَّةُ ﴾[عبس: **33]** ويسمّى هذا النّوع بــ "المدّ اللاّزم الكلميّ المثقّل"، ويمدّ بمقدار ستّ حركات[1]. وسميّ كلميّا لوقوع المدّ في كلمة لا حرف، ومثقّلا لوجود الإدغام أو التّشديد معه.

– والسّاكن قسمان: لازم وعارض، فاللاّزم ما كان في فواتح السّور، ومقدار مدّه ستّ حركات، والتّوسّط أربع حركات، نحو: ﴿ طسٓمٓ ﴾[القصص: **01]**، والمدّ العارض للسّكون، وهو ما يعرض بعد المدّ من السّكون بسبب الوقف[2]، نحو قوله تعالى: ﴿ بِٱلۡعِبَادِ ﴾[البقرة: **207]** و﴿ خَبِيرٌ ﴾[النّور: **53]**، و﴿ خَٰلِدُونَ ﴾[الرعد: **05]**، ويجوز في مدّه ثلاثة أوجه: الأوّل ستّ حركات، والثّاني أربع حركات، والثّالث حركتان، والأفضل فيه السّتّة.[3]

1– أسباب المدّ الفرعي وموجباته:

للمدّ الفرعي ثلاثة أسباب؛ لفظيّة ودلاليّة وجماليّة والسّببان الأوليّان يعدّان سببين موجبين أساسيّين.

أ– أسباب لفظيّة•: غايتها الأساسيّة نطق الحرف التّالي للمدّ بشكل واضح، لا يقبل اللّبس كأن يلي المدّ حرف الهمزة أو حرف ساكن.

---

[1]– ينظر: ابن الجزري: **التّمهيد في علم التّجويد**، ص174، **وقواعد التّجويد**، ص98.

[2]– ينظر: ابن الجزري: **التّمهيد في علم التّجويد**، ص ص174/ 175.

[3]– ينظر: محمّد المحمود: **هداية المفيد في علم التّجويد**، ص ص19/18، نقلا عن: أشواق النّجار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن**، ص133.

•– لخّص الباحثان: عقيد خالد العزّاوي وعماد بن خليفة الدّاني حالات ومواضع الأسباب اللّفظيّة للمدّ الفرعيّ مع أمثلة توضيحيّة في: **الإبدال**، ويكون في حالات: (الوقف والتّخفيف والتّسهيل)، و**المجانسة للمجاورة**، و**العوض**، و**بيان الحرف الخافت أو الضّعيف أو الخافي**، ويكون في حالات: (السّكون، والهمزة، وهاء الضّمير الغائب واجتماع ثلاثة صوائت من جنس واحد: وهو أن يكون الأوّل مشدّدا وما بعده ساكنا، واجتماع صائتين من جنس واحد: يكون الأوّل ساكنا، والآخر متحرّكا)، **وبيان الحركة في حالة الوقف**، **والشّبه في بناء بعض الكلمات بهيئة المدود**. للاستزادة، ينظر: عقيد خالد العزّاوي وعماد بن خليفة الدّاني: **الصّوت اللّغويّ ودلالة المعنى في القرآن الكريم**، ص 162– 168.

ب- أسباب دلاليّة:[1] ويسعى المتكلّم من خلالها إلى التّعبير عن مشاعره وانفعالاته النّفسيّة الّتي يريد إيصالها للمستمع، من تعظيم لأمر ما، أو الإهانة والتّحقير من أمر ما، وما إلى ذلك من الدّلالات الإبلاغيّة. مع العلم أنّ الموجب اللّفظيّ للمدّ أقوى من الموجب الدّلاليّ في علم القراءات؛ ولكن هذا لا يمنع من أنّ للمدود في الخطاب القرآنيّ دلالات ومعانٍ مذهلة تجذب كلّ عاقل مبصر، وتشهد بأنّ هذا الإعجاز اللّغويّ، وهذه البلاغة الفائقة لا يمكن أن يحبكها بشر، مهما بلغ من أساليب الفصاحة، وفنون البلاغة.

ج- أسباب جماليّة: يُعدّ الترنّم من الأسباب الجماليّة لظاهرة المدّ القرآنيّ، حيث كَثُر في القرآن ختم الفواصل بحروف المدّ واللّين وإلحاق النّون، وحكمته وجود التمكّن مع التّطريب بذلك.

ويسعى هذا العنصر إلى تقصي بعض مواضع المدّ في الخطاب القرآنيّ للكشف عن مقتضياته الصّوتيّة، ودلالاته الإيحائيّة خدمة للسياق الّذي وضع فيه.

2- الدّلالات الإيحائيّة للمقتضيات الصّوتيّة لظاهرة المدّ في الخطاب القرآني:

يُعدّ المدّ في القراءة لبعض أحرف المفردة القرآنيّة ظاهرة صوتيّة متعلّقة بزيادة أحرفها، وكما هو معلوم أنّ زيادة المبنى تدلّ على زيادة المعنى، فما كان مدّا زائدا على المدّ الأصليّ الطّبيعيّ حين التّلاوة يدلّ على تفخيم الكلمة الممدودة صوتيّا، وعلى زيادة معناها.

ولما كان المدّ صورة من صور أداء القرآن الكريم وتجويده، فإنّ لكميّة المدّ الّتي يُؤدّيها قارئ القرآن في موضع معيّن ودقيق، أو يقصر عن تأديتها في موضع آخر دورًا في ضبط الدّلالة

[1]- ينظر: ضياء الدّين الجماس: **معاني المدود في القرآن الكريم**، ملتقى رابطة الواحة الثّقافيّة، 06جانفي 2016م، 02:51، مقال منشور في الموقع الإلكتروني: http://www.rabitat-alwaha.net/moltaqa/showthread.php?81780، تاريخ الدّخول: 05 مارس 2020م، 10:30.

وتحقيق قيمتها الصّوتيّة؛ حيث تظهر علاقة الانسجام بين كميّة المد في الصّوت والدّلالة الّتي يحقّقها. ويَرِدُ المدّ في الخطاب القرآنيّ لاقتضاءات صوتيّة وأخرى دلاليّة، ومن أمثلة الدّلالات الاقتضائيّة للمدّ:

2-1- مدّ التّعظيم: وهو المتعلّق بكلمة التّوحيد (لا إله إلّا الله) الّتي يقوم عليها الكون نحو قوله تعالى: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾ ﴾**[البقرة: 163]** وقوله جلّ وعلا: ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ۗ ﴾ **[محمد: 19]**، وقد استحبّ بعضهم مدّ الصّوت بـ "لا إله إلّا الله" لما فيه من التدبّر[1]، والدّعوة إلى التّعظيم والتّوحيد. وقد يقتضي مدّ صائت الألف دلالة المبالغة؛ لأنّ مقتضاه الصّوتيّ النّاجم عن الاستطالة هو طلب للمبالغة في نفي الإلهية سوى إلهية سوى الله سبحانه وتعالى، وهذا معروف في لغة وعرف العرب؛ لأنّها تمدّ عند الدّعاء، وعند الاستغاثة، وعند المبالغة في نفيّ الشّيء، ويمدّون ما لا أصل له بهذه العلّة، والّذي له أصل أولى وأحرى بالمدّ.[2]

والمتكلّم يحتاج إلى المدّ أحيانا كمؤشّر صوتيّ لإثارة الانتباه للكلمة الممدودة، أو لبيان أهميّتها، حتّى يلتفت إليها القارئ أو السّامع بعدّها نواة مركزيّة في العبارة اللّغويّة، نحو ما اقتضاه التّشكيل الصّوتيّ من مدود في قوله جلّ شأنه: ﴿ وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٨٧﴾ ﴾ **[الأنبياء: 87]**.

---

[1]- ينظر: الدمياطي: **إتحاف فضلاء البشر في القراءات العشر**، ص59، نقلا عن: عمار ساسي: **قضايا اللّسانيّات العربيّة الرّاهنة- من الوصف إلى الفحص**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2017م، ص207.

[2]- ينظر: ابن الجزري أبو الخير محمّد بن محمّد: **النّشر في القراءات العشر**، صحّحه وراجعه: علي محمّد الصباغ، دار الكتب العلميّة، لبنان د ط، د ت، ج1، ص 389، والسيوطي: **الإتقان في علوم القرآن**، ص183.

احتكمت الآية الكريمة على جملة من المدود الطّبيعيّة، وضّحتها الحركات الطّويلة (الألف والواو والنّون) لهذه الكلمات: (ٱلنُّونِ- مُغَٰضِبًا- فَنَادَىٰ- ٱلظُّلُمَٰتِ- سُبۡحَٰنَكَ- إِنِّي ٱلظَّٰلِمِينَ)، والمدود المعنيّة بالاقتضاءات الدّلاليّة المعبّرة عن دلالة المبالغة في النّفيّ والتّعظيم هي المدود الفرعيّة الزّائدة عن المدّ الطّبيعيّ للصّائت (الألف) في العبارة اللّغويّة ﴿ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ ﴾، الّتي جاءت حكاية على لسان يونس -عليه السّلام-.

وفي نداء ذي النّون ربّه عزّ وجلّ «توبة صدرت منه عن تقصيره أو عجلته أو خطأ اجتهاده»[1]، وفيها إقرار بنفي تعدّد الألوهيّة، واعتراف بالتّوحيد، فامتداد نداء التّوبة اقتضته استطالة المدود لمقتضيات النّفيّ في (لَّآ) تعظيما للّه ربّ العزّة.

2-2- مدّ الدّهشة والتّعجّب: قد يقتضي المدّ في الخطاب القرآنيّ دلالة الدّهشة والتّعجّب ومثال ذلك ما ورد في قوله تعالى حكاية على لسان خليل الرّحمن، إبراهيم عليه السّلام:[2]

﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ ﴾ **[الأنعام: 80]**.

تبرز هذه الآية الكريمة معاناة إبراهيم -عليه السّلام- مع قومه المعاندين أثناء حوارهم ومحاججتهم. ففي مدّ الصّائت (الألف) اقتضاء إلى طول الحوار بينهما وشدّته، وكان يمكن توظيف كلمة أخرى معبّرة، لا تحتاج للمدّ مثل (وجادله أو وحاوره)؛ ولكنّ السياق القرآنيّ اقتضى استخدام كلمة فيها حرف الجيم المشدّد بعد الألف، ممّا أوجب مدّه ستّ حركات، وفي تشديد/ تضعيف حرف الجيم بعد المدّ تعبير عن شدّة الجدل[3] واحتدامه.

---

[1]- ابن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج17، ص132.

[2]- ينظر: عبد الله محمّد الجيوسيّ: **التّعبير القرآنيّ والدّلالة النّفسيّة**، دار الغوثاني للدّراسات القرآنيّة، دمشق، سوريا، ط1، 1426هـ= 2006م، ص174، وينظر: أشواق النجار: **الاقتضاء**، ص ص113/114.

[3]- ينظر: ضياء الدّين الجماس: **معاني المدود في القرآن الكريم**.

فكان التّلاؤم بين الصّوت والمعنى؛ لأنّ الصّامت المشدّد؛ الجيم يعدّ من أصعب الصّوامت العربيّة نطقا، وأوضحها سمعا، وله تأثير واضح على الأصوات الّتي تقاربه مخرجا وصفة، وهذا ما أوضحه "أبو طالب القيسيّ" (ت437هـ) في باب الجيم، فصل تجويد الجيّم المشدّدة، حين يقول: «وإذا أتت الجيم مشدّدة، أو مكرّرة، وجب على القارئ بيانها لقوّة اللّفظ بها، وتكرّر الجهر والشدّة فيها، نحو: ﴿ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي ﴾ [الأنعام: 80] و﴿ حَٰجَجۡتُمۡ ﴾ [آل عمران: 66] و﴿قَوۡمُهُۥ﴾ [الأنعام: 80]»[1]، وما سبق ذكره سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿ لِيُحَآجُّوكُم ﴾ [البقرة: 86]، وقوله تعالى:﴿ قُلۡ أَتُحَآجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡ ﴾ [البقرة: 13]، وقوله جلّ وعلا:﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ ﴾ [البقرة: 258].

ويلحظ كذلك في ردّ إبراهيم –عليه السّلام– ﴿ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي ﴾ وجود ألف ممدودة بسبب حرف مشدّد يتلوها، وهو الجيم، والواو ممدودة بسبب حرف مشدّد يتلوها هو النّون، وفي هذا التّلاؤم الصّوتيّ بين مولّدات الاقتضاء ومقتضياته الفونيميّة تصوير لفظيّ دقيق «لمعاناة إبراهيم الخليل–عليه السّلام– في حواره مع قومه وطول مدّته، ولا يخفى حواره معهم بعد أن كسّر لهم أصنامهم، ممّا اضطرّهم إلى محاولة حرقه بعد أن عجزوا عن محاجحته، وقد لخّصت كلمة ﴿ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي ﴾ كلّ القصّة بتصوير رائع»[2]، والمزيّة في ذلك ترجع إلى الصّوائت الممدودة والصّوامت المشدّدة الّتي حاكت المشهد القرآنيّ.

2–3– مدّ الأمل في النّجاة مع طلب المستحيل: الحياة ألم مرجوّ بأمل، وقد يكون هذا الأمل مطلبه مستحيلا حالة ابن نوح –عليه السّلام–، يقول المولى عزّ وجلّ في الشّأن: ﴿ قَالَ سَـَٔاوِيٓ إِلَىٰ جَبَلٖ يَعۡصِمُنِي مِنَ ٱلۡمَآءِۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَۚ وَحَالَ بَيۡنَهُمَا ٱلۡمَوۡجُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡمُغۡرَقِينَ ٤٣ ﴾ [هود: 43].

تعكس الآية الكريمة الحوار بين نبيّ الله تعالى؛ نوح –عليه السّلام– وابنه، وما اشتمل عليه هذا الحوار من حركات طويلة، عبّرت عنها الحركة المزدوجة، الّتي تتكوّن من الكسرة القصيرة

[1]– أبو طالب القيسيّ: **الرّعاية لتجويد القراءة**، ص305.

[2]– ضياء الدّين الجماس: **معاني المدود في القرآن الكريم**.

ونصف الحركة الياء؛ أي الكسرة الطّويلة في: (سَئَاوِيٓ - يَعۡصِمُنِي- ٱلۡمُغۡرَقِينَ)، والفتحة القصيرة ونصف الحركة الألف؛ أي الكسرة الطّويلة في: (قَالَ- إِلَىٰ- ٱلۡمَآءِ- لَا عَاصِمَ- وَحَالَ بَيۡنَهُمَا- فَكَانَ). ومن شأن هذه المدود أن توائم بازدواجيتها تشعّب الحوار بين شعبتين: الإيواء والاحتماء بالجبل، أو الاعتصام بحبل الله عزّ حُكْمُهُ، فلا عاصم إلّا هو.

ويرجع سبب اقتضاء هذه المدود إلى التّعبير عمّا في نفس ابن نوح من أمل في النّجاة. حيث يُلقي المدّ هنا بظلاله على مدى البعد المكانيّ، وعلوّ الجبل الّذي يُنشده المتكلّم، ليفرّ وينجو به من الطّوفان[1]؛ لكن تجري الرّياح بما لا تشتهي السّفن، ولا عاصم اليوم إلّا الله تعالى فانتقلت حياته (ابن نوح) من أمل النّجاة إلى ألم الموت، فكان للحركات دورها في الكشف عن مضمرات القول، وفي الإيحاء الصّوتيّ، وأكثر الحركات ورودا في هذه الآية الكريمة حركة الفتح، الّتي تعكس باتّساعها في النّطق سعة الأمل والطّمع في النّجاة.

إنّ في انتقال الفمّ من اتّساعه المطّرد بنطق الفتحات المديدة إلى ضيق النّطق بالكسرة فجأة، ما يصوّر في ظلّ الخوف والفزع انتقال ابن نوح فجأة -والعبرة لكلّ لاهٍ غافلٍ، أو مشرك معاند- من سعة الحياة إلى ضيق عمق البحر، ومن ثمّ إلى ضيق في الآخرة وعذاب شديد. -والله أعلم-.

2-4- مدّ المبالغة في الإهانة: قد تقتضي دلالة المدّ في الخطاب القرآنيّ المبالغة في تسليط العذاب والإهانة، نحو قوله عزّ شانه: ﴿ **يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا ٦٩** ﴾ **[الفرقان: 69]**، فصامت هاء الضّمير المتّصل في ﴿ **فِيهِۦ** ﴾ حقّها الكسر فقط؛ ولكنّها مُدّت مدّ الصّلة اقتضاءً لدلالة المبالغة في العذاب والإهانة[2]، والقرائن اللّغويّة الّتي تعضد

---

[1]- ينظر: عبد الله محمّد الجيّوسي: **التّعبير القرآنيّ والدّلالة النّفسيّة**، ص174، وأشواق النجار: **الاقتضاء**، ص113.

[2]- ينظر: جمال محمود حميد الكبيسيّ: **التّيسير الوافي في التّجويد الكافي**، شركة الخنساء، بغداد العراق، ط3، 1422هـ= 2002م، ص30، نقلا عن: عقيد خالد العزّاوي وعماد بن خليفة الدّاني البعقوبي: **الصّوت ودلالة المعنى في القرآن الكريم**، ص170.

هذه الدّلالات الضمنيّة: (**يُضَٰعَفۡ- ٱلۡعَذَابُ- وَيَخۡلُدۡ- مُهَانًا**)، وهي ألفاظ منتقاة ذات حقل دلاليّ يوحي هو الآخر بطول العذاب والإهانة والمبالغة فيهما.

2-5- مدّ التّرهيب: تعدّ دلالات أصوات أسماء يوم القيامة من أعظم الدّلالات الصّوتيّة المعبّرة عن الشدّة والهول والفزع الأكبر. والمدّ المستطيل المتعلّق بالشدّة في هذه الأسماء يُحاكي كذلك شدّة في الدّلالة والمعنى الاقتضائيّ، ومن أسماء يوم القيامة الّتي احتكمت صوائتها على مدّ فيه استطالة: (**ٱلۡحَآقَّةُ- ٱلطَّآمَّةُ- ٱلصَّآخَّةُ**)، وجاء ذكرها في الآيات الآتية: ﴿ **ٱلۡحَآقَّةُ ١ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ٢ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ٣** ﴾ [الحاقة: 1- 3]، وقوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلۡكُبۡرَىٰ ٣٤** ﴾ [النازعات: 34]، وقوله عزّ شأنه: ﴿ **فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ٣٣** ﴾ [عبس: 33].

في ويرجع السّبب المقتضي لدلالة الفزع والتّهويل في هذه الآيات الكريمات إلى إطالة المدّ ولم يكن مدّا صوتيّا، لا مساس له بالدّلالة، بل هو مؤشّر صوتيّ مرتبط بالمعنى القرآنيّ، ومولّد اقتضائيّ يُوحي بدلالة التّرهيب، وإثارة الانتباه للكلمات الممدودة لدى القارئ والسّامع وعند كلّ قراءة وترتيل يتجدّد المعنى.

والمتأمّل للكلمات: (**ٱلۡحَآقَّةُ- ٱلطَّآمَّةُ- ٱلصَّآخَّةُ**) يجدها تندرج ضمن نوع المدّ اللّازم الّذي يلزم ستّ حركات عند جميع القرّاء، إلّا أنّها تلتزم دلالة واحدة عندهم، فوقع هذه الكلمات على النّفس فيه الرّهبة والإنذار والوعيد، وممّا يزيد من هذه الرّهبة صوت المدّ الّذي يستمر إلى آخر نَفَسٍ في النَّفْسِ، ولو قُرئت هذه الكلمات دون مدّ، أو خُفِّفَ من كمية المدّ فيها لما شَعَرَ القارئ أو السّامع بتلك الرّهبة الّتي توافق المدّ المستطيل فيها.[1]

وإن كانت أسماء يوم القيامة كلّها (الحاقّة، والطّامة، والصّاخة، والواقعة، والتّغابن، السّاهرة السّاعة، والأزفّة، والرّاجفة، والرّادفة، والغاشية، والقارعة،...) «تنتمي إلى حقل دلاليّ واحد وتشترك في دلالة مركزيّة واحدة؛ ولكنّه في الوقت نفسه ينفرد كلّ اسم منها بدلالة خاصّة

[1]- ينظر: كمال أحمد المقابلة: **القيمة الدّلاليّة لصوت المدّ في القراءات القرآنيّة**، ص54.

لا يُؤدّيها غيره، وهذه الدّلالة مستمدّة من أصواته وسياقه»[1]، والمعبّر عنها بالدّلالة الصّوتيّة والسياقيّة، المنتزعة من ذات اللّفظ.

إنّ أسماء يوم القيامة كلّها تقرعك بقوارعها، وحوادث تثيرك برواجفها من خلال صدى أصواتها، ووزنها المتراص (فاعلة)، والسّكت على هائها أو تائها القصيرة، وما تقتضيه من شؤون جِسام، ومتغيّرات أحوال، وعوالم خفيّة، وعظات وعبر[2]، محاكية بأصواتها الدّلالة المركزيّة وهي يوم القيامة، لكن السّؤال الّذي يقتضيه هذا الطّرح، هو: ما سرّ ارتباط المدّ اللّازم المثقل بهذه الأسماء: (**ٱلْحَآقَّةُ- ٱلطَّآمَّةُ- ٱلصَّآخَّةُ**) دون غيرها من أسماء القيامة؟

والجواب: ارتبط المدّ اللّازم بهذه الأسماء الثّلاثة تحديدا، لما تتضمّنه بُناها الصّوتيّة من حمولات دلاليّة، توحي بالشدّة في وقوع الفعل مقارنة ببقيّة الأسماء، حيث جاء «المدّ متآلفا في الدّلالة على الرّهبة مع حروف الشدّة»[3] من (حاء وقاف وطاء وصاد) الّتي اشتملت عليها هذه الكلمات الممدودة (**ٱلْحَآقَّةُ- ٱلطَّآمَّةُ- ٱلصَّآخَّةُ**)، من جهة، واقتران المدّ اللّازم كذلك بالدّلالة المعجميّة للكلمات المذكورة، من جهة أخرى.

فأمّا عن مقتضيات البناء الصّوتيّ العام لهذه الكلمات، فإنّه «بناء يمتاز بتوجّه الفكر نحوه في تساؤل، واصطكاك السّمع بصداها المدويّ، وأخيرا بتفاعل الوجدان معها مترقّبا الأحداث والمفاجئات والنّتائج المجهولة».[4]

هذا البناء الصّوتيّ للكلمات يستدعي نسبة عاليّة من الضّغط الصّوتيّ، المعبّر عنه بتشديد الصّوامت: (القاف، والطاء، والميم، والصاد، والخاء)، والأداء الجهوريّ لسماع رنّته، ممّا يتوافق نسبيّا مع إرادته في جلجلة الصّوت، وشدّة الجرس، للكشف عن العلاقات القائمة بين اللّفظ

---

[1]- عقيد خالد العزّاوي وعماد بن خليفة الدّاني البعقوبي: **الصّوت ودلالة المعنى في القرآن**، ص234.

[2]- ينظر: **المرجع السّابق**، ص235.

[3]- كمال أحمد المقابلة: **القيمة الدّلاليّة لصوت المدّ في القراءات القرآنيّة**، ص54.

[4]- محمّد حسين علي الصّغير: **الصّوت اللّغويّ في القرآن**، ص102.

ودلالته[1]. وما زاد المعنى وضوحا هو صوت الألف، المغرق في المدّ للصّوامت المفخّمة الآتيّة: (الحَاء، والطاء، والصاد)، ممّا يُحاكي بفخامته هذا اليوم الرّهيب، وشدّة بأسه وطوله، وينتهي مقتضى المدّ إلى الصّوائت المشدّدة (القاف والميم والخاء)، الّتي تجتمع عندها الشّفتان عند النّطق بها، مع انتهاء المدّ بالسّكون في كلّ من (القاف والميم والخاء) الأولى من (القاف والميم والخاء) المشدّدة، الأمر الّذي يقتضي ما يؤول إليه الأمر من السّكون والفناء والإطباق على كلّ شيء في هذا اليوم؛ يوم القيامة.[2]

وأمّا عن الدّلالة المعجميّة، فالحاقّة: اسم من أسماء القيامة، وسميت بذلك لأنّها ذات الحواق من الأمور، وهي الصّادقة الواجبة الصّدق؛ لأنّها تحقّ الكفّار، من قولهم: حاققته فحققته، مثل: خاصمته فخصمته[3]، وهي من إحقاق، الحقّ ومجازاة كلّ إنسان بما كسب.

وأمّا الصّاخة: هي صيحة تَصُخُّ الأذن؛ أي تطعنها فتصمّها لشدّتها، والصّيحة الّتي تكون فيها القيامة تصُخّ الأسماعَ؛ أي تُصِمُّها فلا تسمع إلّا ما تُدعى به للإِحْياءِ[4]. وأمّا الطّامة: فهي الّتي تطمّ على كلّ شيء، وتسمّى الدّاهية الّتي لا يُستطاع دفعها: طامّة؛ لأنّها تَغْلِب ما سِواها.[5]

والمتأمل في الدّلالة المعجميّة لكلّ من الكلمات: (**ٱلْحَآقَّةُ- ٱلطَّآمَّةُ- ٱلصَّآخَّةُ**) في ضوء الدّلالة الصّوتيّة لكلّ منها، يجد أنّهما متجاوبتان تمام التّجاوب مع المعنى السياقي، المفضي إلى التّهويل والتّرهيب، وممّا يؤكّد دلالة التّرهيب الّتي تحملها هذه الكلمات هو السياق القرآني الّذي جاءت فيه كلّ كلمة على التّرتيب: ﴿ **وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَـٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَـٰبِيَهْ ۝٢٥ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ۝٢٦ يَـٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ ۝٢٧** ﴾ [الحاقة: 25- 27] و﴿ **يَوْمَ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَـٰنُ مَا سَعَىٰ**

[1]- ينظر: **المرجع نفسه**، الصّفحة نفسها.

[2]- ينظر: عبد الحميد هنداوي: **الإعجاز الأسلوبيّ في القرآن الكريم**، ص318.

[3]- ينظر: الطبرسي أبو علي الفضل بن الحسن: **مجمع البيان في تفسير القرآن**، مطبعة العرفان، صيدا، لبنان، د ط، 1333هـ، ج5، ص ص342/ 343.

[4]- ينظر: ابن منظور: **لسان العرب**، (مادّة ص خ خ)، مج3، ص33.

[5]- ينظر: **المصدر نفسه**، (مادّة ط م م)، ج12، ص370.

﴿ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ ﴿٣٦﴾ فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾ [النازعات: 35– 39] و﴿ يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾ ﴾ **[عبس: 34– 36]**، فهل هناك رهبة أكثر من هذا اليوم، أين يكون فيه إحقاق الحقّ، فتبرز الجحيم للمجرمين، وتزلف الجنّة للمتّقين، يوم لهول مشاهده يفرّ المرء، وينسلخ عن أقرب النّاس إليه، كيف لا؟ وهي الصّاخة الّتي تمزّق هذه الرّوابط تمزيقا كما يمزّق صماغ الأذن عند سماعها.

2–6– مدّ التّرغيب في طريق الخير: إذا كان الشّرّ أبترَ، فإنّ الخير طويل الأمد، ممتدّ الجذور، وفي سورة الكوثر تصوير لهذا الخير الممدود، الّذي وعد الله عزّ وجلّ به نبيّه الكريم –صلّى الله عليه وسلّم–،حين يقول في محكم تنزيله: ﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴿٢﴾ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ﴿٣﴾ ﴾ **[الكوثر: 1– 3]**.

وممّا جاء من تعقيب لـ "سيد قطب" عن سورة الكوثر، قوله في (ظلال القرآن): «هذه السّورةُ خالصةٌ لرسول اللهِ –صلّى الله عليه وسلّم– كسورة الضحى، وسورة الشّرح، يسرّي عنه ربُّه فيها، ويعدُه بالخير، ويوعدُ أعداءَه بالبتر، ويوجّهه إلى طريق الشّكر».[1]

وقد عبّرت المباني الصّوتيّة عن المعاني السياقيّة، والدّلالات الإبلاغيّة، نحو دلالتي التّعظيم والتّرغيب في تحصيل الخير. فكميّة المدّ الطّويلة في التّركيب:﴿إِنَّآ﴾ توحي بتعظيم الذّات الإلهيّة وبعظمة المعطي عزّ وجلّ، في حين أنّ السياق القرآنيّ لا يقتضي مدّا في قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾ ﴾ **[الكهف: 34]**؛ ذلك أنّ ضمير المتكلم المفرد ﴿ أَنَا۠﴾ لا يتضمّن دلالة التّعظيم، فهو عائد على بشر ضعيف مخلوق، خَلَقَه العظيم جّلت قدرته[2]، فشتّان بين الخالق المعطِي والمخلوق المعطَى، الّذي لا حول ولا قوّة له.

---

[1]– سيد قطب: **في ظلال القرآن**، ج6، ص3987.

[2]– ينظر: كمال أحمد المقابلة: **القيمة الدّلاليّة لصوت المدّ في القراءات القرآنيّة**، ص54.

ومن شأن التّركيب: ﴿ إِنَّآ ﴾ الّذي استهلّت به السّورة أن يُشعرَ المرء بأصواته ودلالاته الموحية بالتّعظيم بعظم ما بعده من خير ودوامه: ﴿ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ﴾•، فالمقتضى الصّوتيّ الّذي يتطلّب إطالة في كمية الصّوت، يُذكّر الإنسان بالعطاء الممدود غير المحدود لنبيّ الله –صلّى الله عليه وسلم–، ويُحقّق باستطالته البّهجة في النّفس، ويبعث على الرّجاء، ويُرغّب في تحصيل الكوثر. والقرينة اللّغويّة الدّالة على ذلك ما جاء بعد المدّ من طلب، وهو الصّلاة والنّحر[1]؛ أي وجوب التجرّد للذّات الإلهيّة في العبادة، والإخلاص في شكر النّعمة. وهنا تكمن وظيفة المدّ الدّاعية إلى تعظيم الله سبحانه وتعالى، وتوجيه الإنسان إلى طريق الحقّ والخير، هذه الطّريق الّتي لا يمكن أن تكون بتراء، ولا أن يكون صاحبها –صلّى الله عليه وسلّم– أبتر.

2–7– مدّ المبالغة في زمن النّفيّ: ويسمّى أيضا، مدّ الاستغراق في النّفي، ويكون في المدّ العارض للسّكون في حرف النّفي، وقد اختلق القرّاء في مدّه بين حركتين وأربع حركات وستّ حركات؛ ولكن الغالب منهم فضّل الإطالة في المدّ إلى ستّ حركات للاستغراق في دلالة النّفيّ[2]، حتّى يبلغ منتهاه نحو ما جاء في قوله تعالى حكاية عن الشّيطان الرّجيم: ﴿ مَّآ أَنَا۠ بِمُصۡرِخِكُمۡ وَمَآ أَنتُم بِمُصۡرِخِيَّ ﴾ [إبراهيم: 22].

تمثل البراءة مع الإحباط المقتضى الصّوتيّ النّاتج عن مدّ الاستغراق الحامل لحرف النّفيّ ﴿ مَّآ ﴾ عن دلالة النّهي عن لوم الشّيطان بعدّه مصدر الغواية والضّلالة؛ لأنّ لومه فيه تعريض للمشركين والمجرمين بأنّهم يتطلّبون منه حيلة لنجاتهم، فَنَفَى ذلك عن نفسه بعد أن نهاهم

•– جاء في التّفسير: أنّ الكوثر نهر في الجنّة، وجاء في التّفسير أيضا: أنّ الكوثر الإسلام والنبوّة، وقال أهل اللغة: الكوثرُ (فوعل) من الكثرة، ومعناه: الخير الكثير. وجميعُ ما جاء في التّفسير قد أعطيه النّبيّ –عليه السّلام–. ينظر: الزّجاج أبو إسحاق إبراهيم السّري: **معاني القرآن وإعرابه**، تحق: أحمد فتحي عبد الرحمن، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1428هـ= 2007م، ج4، ص363.

[1]– ينظر: كمال أحمد المقابلة: **القيمة الدّلاليّة لصوت المدّ في القراءات القرآنيّة**، ص54.

[2]– **المرجع نفسه**، 53.

عن أن يلوموه[1]، فاستطال زمن النّفيّ باستطالة كميّة المدّ في الحرف ﴿ مَّآ ﴾، الّذي تكرّر مرّتين وفي تكراره بلغت البراءة منتهاها.

فكانت «البراءة المتناهية، والإحباط التّام، والصّوت المجلجل في الدّفع، فلا يغني بعضهم عن بعض شيئا، ولا ينجي أحدهما الآخر من عذاب الله، ولا يغيثه ممّا نزل به، فلا إنقاذ ولا خلاص ولا صريخ من هذه الهوّة وتلك النّازلة، فلا الشّيطان بمغيثهم، ولا هم بمغيثيه».[2]

إذا كانت وظيفة المدّ بالنّسبة للقائل: إبليس اللّعين هي النّهي عن لومه، فإنّ وظيفته بالنّسبة لأهل الكفر، وذوي النّفوس الضّعيفة هي «إثارة بغض الشّيطان في نفوسهم ليأخذوا حذرهم لدفاع وسواسه، وفي ذلك أصل عظيم في الموعظة والتّربية».[3]

2-8- مدّ الفرق: ويسمّى بمدّ التّفريق الأسلوبيّ، وهو مدّ نحويّ يستدعيه اجتماع همزة الاستفهام وهمزة الوصل، فيحتاج حينها إلى أن تقلب همزة الوصل صائتا، وتمدّه مدّا طويلا للدّلالة على أنّ الكلام استفهام وليس خبرا، نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ** ﴾ [الأنعام: 143]، وقوله عزّ شأنه: ﴿ **قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ۝٥٩** ﴾ [يونس: 59]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿ **ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٥٩** ﴾ [النمل: 59]، فلو قُرئت الكلمتين (**ءَالذَّكَرَيْنِ، ءَالله**) في الآيات الثّلاث دون مدّ الصّائت مدّا طويلا، بعدما كان أصله همزة وصلّ، لما علم أنّ الهمزة همزة استفهام، ولظنّ وتوهّم السّامع أنّ الكلام خبر.[4]

يُستنتج من هذه الشّواهد القرآنيّة أنّ المدّ من المقتضيات الصّوتيّة للفونيمات التّركيبيّة المتعلّقة بمدّ الصّائت مدّا طويلا لأسباب دلاليّة، كأن يقتضي المدّ دلالات إبلاغيّة، سبقت الإشارة إليها، أو أن يكون هذا المدّ لأسباب نحويّة، بعدّه مؤشّرا إنجازيّا له الفضل في تحديد نمط الجملة، سواء أكانت خبرا أم إنشاءً.

---

[1]- ينظر: ابن عاشور، **التّحرير والتّنوير**، ج13، ص220.

[2]- محمّد حسين علي الصّغير: **الصّوت اللّغويّ في القرآن**، ص100.

[3]- ابن عاشور، **التّحرير والتّنوير**، ج13، ص218.

[4]- ينظر: عقيد خالد العزّاوي وعماد بن خليفة الدّاني البعقوبي: **الصّوت ودلالة المعنى في القرآن**، ص168.

رابعا: المقتضيات الناتجة عن نوعيّة المقاطع الصّوتيّة في الخطاب القرآنيّ

1- اقتضاء المقطع الصّوتيّ وأنواعه في اللّغة العربيّة:

المقطع الصّوتيّ (syllable) هو مجال عمل الأصوات المقطعيّة/ التّركيبيّة، ويتشكّل نتيجة إصدار سلسلة كلاميّة متتابعة من الأصوات الصّامتة والصّائتة يقتضي النّطق بها القيام بمجموعة من عمليّات الانفتاح والانغلاق في الجهاز الصّوتيّ، والمدّة الزمنيّة الفاصلة بين عمليتين من عمليّات غلق جهاز التّصويت -سواء أكان الغلق كليّا أم جزئيّا- هي الّتي تمثّل المقطع.[1]

وإذا كان "جان كانتينو" (Jean Cantineau) يعبّر عن المقطع بالمدّة الزّمنيّة الفاصلة، فإنّ عبد "الصّبور شاهين" يعبّر عنه بالمرحلة الوسيطة الّتي تتشكّل بين الصّوت المفرد والكلمة المركّبة من عدّة أصوات، حين يقول: «إذا كانت الأصوات [...] هي العناصر البسيطة الّتي تتكوّن منها الكلمة العربيّة، فإنّ بين الصّوت المفرد والكلمة المركّبة من عدّة أصوات مرحلةً وسيطةً هي مرحلة المقطع».[2]

ويعرّف المقطع- في أبسط معانيه- بأنّه أصغر وحدة صوتيّة يمكن النّطق بها، ويستطيع المتكلّم أن ينتقل منها إلى غيرها من أجزاء الكلمة.[3]

والمقاطع الصّوتيّة نوعان، هما: متحرّك/ مفتوح (Open)، وسّاكن/ مغلق (Closed) والمقطع المتحرّك هو الّذي ينتهي بصوت ليّن قصير أو طويل، أمّا المقطع السّاكن فهو الّذي ينتهي بصوت ساكن[4]، كما تنقسم المقاطع الصّوتيّة في اللّغة العربيّة على أساس الحجم إلى:

---

[1]- ينظر: جان كانتينو: **دروس في علم أصوات العربيّة**، ترجمة: صالح القرمادي، مركز الدّراسات والبحوث الاقتصاديّة والاجتماعيّة، الجامعة التونسيّة، دط، 1966م، ص191.

[2]- عبد الصبور شاهين: **المنهج الصّوتيّ للبنية العربيّة**، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، د ط، 1980م، ص38.

[3]- ينظر: عبد الغفار حامد هلال: **الصّوتيّات اللّغويّة- دراسة تطبيقيّة على أصوات اللّغة العربيّة**، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط1 2008م، الكويت/ الجزائر، 1430هـ= 2009م، 260.

[4]- ينظر: إبراهيم أنيس: **الأصوات اللّغويّة**، ص87.

- مقطع قصير: ويتكوّن من صوت صامت متحرّك حركة قصيرة؛ أي يبدأ بصوت صامت تتلوه حركة قصيرة (فتحة أو ضمّة أو كسرة).

- مقطع طويل: ويتكوّن من صوت صامت متحرّك بحركة طويلة؛ أي بألف، أو واو، أو ياء.

وتشتمل اللّغة العربيّة على ستّة أنواع من المقاطع، وهيّ:

- **المقطع القصير**: يتألّف من صامت متلوّ بحركة قصيرة (صامت متحرّك)، ورمزه: (ص+ ح).

- **المقطع المتوسّط المفتوح**: يتألّف من صامت متلوّ بحركة طويلة، ورمزه: (ص+ ح ح).

- **المقطع المتوسّط المغلق**: يتألّف من صامتين، تفصل بينهما حركة قصيرة، ورمزه: (ص+ ح+ ص).

- **المقطع الطّويل المغلق**: يتألّف من صامتين يحصران بينهما حركة طويلة، ورمزه: (ص+ ح ح+ ص).

- **المقطع الطّويل مزدوج الإغلاق**: يتألّف من صامت متلوّ بحركة قصيرة (متحرّك بحركة قصيرة، متلوّة بدورها بصامتين متتابعين، ويكون عند الوقف؛ أي عند إسكان آخر الكلمة، ورمزه: (ص+ ح+ ص+ ص).

- **المقطع البالغ الطّول مزدوج الإغلاق**: ويسمّى أيضا المقطع المتمادي في الطّول مزدوج الإغلاق، ويتألّف من صامت متلوّ بحركة طويلة، متلوّة بدورها بصامتين، ورمزه: (ص+ ح ح+ ص+ ص)، ويكون كذلك عند الوقف.

2- الدّلالات الإبلاغيّة لمقتضيات المقاطع الصّوتيّة:

لتحديد البُنَى التّركيبيّة والوحدات الصّوتيّة والدّلاليّة الّتي ينبني عليها الخطاب القرآنيّ يُلجأ إلى التّقطيع الصّوتيّ، الّذي يعدّ خطوة أولى وأساسيّة في سياق تحليل آي الذّكر الحيكم وبوصفه إجراء عمليّا وتطبيقيّا يقوم على ضوابط ومعايّير معيّنة.

واستخدام المقاطع الصّوتيّة في أساليب الخطاب القرآنيّ استخدام دلاليّ مقصود، يقتضيه السياق لتحقيق دلالات إبلاغيّة مرجوّة، حيث تأتي هذه المقاطع متّسقة فيما بينها، ومنسجمة ومضمون الآيات خدمة للفكرة المراد التّعبير عنها.

ف «لكلّ مقطع سماته الصّوتيّة المتميّزة، كأنّ ترتيب هذه المقاطع في الكلمات وتواليها على نسق معيّن ذو أثر كبير في إحداث أنواع من الموسيقى الدّاخليّة تتناسب والأفكار الّتي تعبّر عنها وتصوّرها، فالمقاطع المقفلة تستغرق في نطقها زمنا أقلّ من الزّمن الّذي تستغرقه المقاطع المفتوحة، ومن هنا كان استخدام المقاطع المقفلة يناسب لونا من ألوان التّعبير لا تؤدّيه المقاطع المفتوحة، والعكس صحيح».[1]

هذا القول أوثق دليل على أنّ اختلاف عدد المقاطع الصّوتيّة قصرا أو طولا في آية أو مجموعة من الآيات القرآنيّة الّتي تعبّر عن أمر أو موقف ما، وتنوّعها بين الانفتاح والانغلاق والمدّ يؤدّي إلى دلالات ضمنيّة تحاكيها المقتضيات الصّوتيّة لأزمنة النّطق القصيرة أو الطّويلة في الخطابين المكّيّ والمدنيّ، فالمقطع القصير (ص ح) كما هو معروف مقطع يتميّز بالسّهولة والسّلاسة النطقيّة الّتي لها انعكاس على الدّلالة الصّوتيّة للمنطوق، ولتوضيح ذلك يُساق قوله عزّ وجلّ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ ﴿١٢﴾ ﴾ **[الرعد: 12]** كمثال توضيحيّ لمعرفة دلالة المقاطع الصّوتيّة المكوّنة للآية الكريمة، وعلاقتها بمضمونها العام، انطلاقا من التّقطيع الصّوتيّ.

---

[1] - محمود أحمد نحلة: **دراسات قرآنيّة في جزء عمّ**، دار العلوم العربيّة للطباعة والنّشر، بيروت، لبنان، 1409هـ= 1989م، ص171.

يجب أوّلا كتابة الآية الكريمة كتابة صوتيّة، وتحديد مقاطعها:

هُـ / وَلْ / لَ / ذي / يُـ / ريـ / كُـ / مُلْـ / بَرْ /

ص ح/ ص ح ص/ ص ح/ ص ح ح/ ص ح/ ص ح ح/ ص ح/ ص ح ص/ ص ح ص/

قَ / خَوْ / فَنْ / وَ / طَ / مَ / عَنْ / وَ / يُنْـ /

ص ح/ ص ح ص/ ص ح ص/ ص ح/ ص ح/ ص ح/ ص ح ص/ ص ح/ ص ح ص/

شِـ / ءُ سْـ / سَـ / حا / بَثْـ / ثِـ / قالْ /

ص ح/ ص ح ص/ ص ح/ ص ح ح/ ص ح ص/ ص ح/ ص ح ح ص/

حيث توزّعت المقاطع الصّوتيّة للآية الكريمة كالآتي:

أنواع المقاطع:	عدد مرّات الورود:
المقطع القصير (ص ح)	12
المقطع المتوسّط المغلق (ص ح ص)	09
المقطع المتوسّط المفتوح (ص ح ح)	03
المقطع الطّويل المغلق (ص ح ح ص)	01
المجموع:	**25**

الملحظ من الجدول أنّ عدد المقاطع الصّوتيّة في الآية الكريمة بلغ خمسة وعشرون مقطعا يأتي المقطع القصير (ص ح) في المرتبة الأولى باثني عشرة مقاطعا، ثمّ يليه ويقاربه عددا المقطع المتوسّط المقفل (ص ح ص) بتسعة مقاطع، ثمّ يليه المقطع المتوسّط المفتوح (ص ح ح) بثلاثة مقاطع وختاما المقطع الطّويل المغلق (ص ح ح ص) بمقطع واحد.

وجاء توظيف المقاطع الثّلاثة الأولى بشكل لافت، نظرا لما يُرافقها من سهولة في الأداء وسرعة في النّطق، تحاكي سرعة خطف البرق، وسرعة إنشاء السّحاب وتكوينه من عدم بإثارة

الأبخرة الّتي تتجمّع، ثمّ تتشكّل سحابا. ومن شأن مقتضيات السّهولة والسّرعة أن تقتضي دلالة سهولة العيش، والإنعام على الخَلق؛ «حيث جعل البرق آية نذارة وبشارة معا؛ لأنّهم كانوا يَسِمون البرق فيتوسمون الغيث، وكانوا يخشون صواعقه».[1]

هذا عن دلالة قصر المقاطع الصّوتيّة مقارنة مع عدد المقاطع الطّويلة، أمّا دلالتها من حيث انفتاح المقاطع وانغلاقها، فمن شأن المقاطع المتوسّطة المغلقة (وَلْ/ مُلْـ/ بَرْ/ خَوْ/ فَنْ/عَنْ/ يُنْـ/ ءُ سْـ/ بَثْـ) أن تعكس بانقطاع النّفس عند نطقها ما تحمله الآية من دلالة التّخويف والإطماع للمؤمنين، والتّهديد للكافرين؛ إذ أعربت عن مظهر من مظاهر قدرة الله عزّ وجلّ وعجيب صنعه، وفي ذلك تجلٍ لدلالة كليّة، تتمثّل في تصريف الله تعالى بالإنعام والانتقام في تصرّف واحد، مع تذكير عباده بالنّعم الّتي هم فيها.[2]

وبالوقف على رأس الآية يتشكّل المقطع الطّويل المغلق (قالْ: ص ح ح ص)، وهو مقطع ذو ثقل نطقيّ شديد، ووضوح سمعيّ عالٍ يحاكي ثقل السّحاب بمقدار ما فيه من بخار كثيف فيكون دانيّا مسفّا هيدبه فويق الأرض، وفي ذلك دلالة مضمرة توحي بالنّعمة الحاصلة من ثقل السّحاب، وما ينتج عنه من غيث عظيم، يتبعه رزق كريم، -والله تعالى أعلم-.

وللمقاطع المتوسّطة المفتوحة الواردة في الآية ثلاث مرّات: (ذي/ ريـ/ حا) أن تعكس بطول زمنها النطقيّ، وامتداد حركاتها الطّويلة طول زمن امتداد السّحاب، وممّا يدعم هذا الإيحاء الصّوتيّ -خاصّة-، امتداد الفتحة الطّويلة (الألف) في ﴿ ٱلسَّحَابَ ﴾، وهي صائت يتّصف بالمرونة؛ لكون امتداده لا يعرض له عائق أثناء النّطق به، ولتوحي الألف بهذا الامتداد لنعم الله تعالى المبسوطة للخلق بغير حساب.

---

[1]- **التحرير والتّنوير**، ج13، ص104.

[2]- ينظر: **المصدر السّابق**، ج13، ص103.

ومن أبرز ما يلحظ على التّشكيل الصّوتيّ للآيتين السّابقتين (الآية: 35 من سورة: ق والآية: 12 من سورة: الرّعد)، أنّ دلالة الاقتضاء للمقطع الصّوتي لم تكشف عنها طبيعته من حيث الطّول والقصر، والانفتاح والانغلاق فحسب، بل لبقية الصّوامت والصّوائت الحركات والسكنات دور بارز في ذلك؛ لأنّها بأصواتها وتلويناتها تُحاكي الدّلالة المرجوّة من موقف تواصليّ معيّن.

ومن باب التّمثيل، لا الحصر، تُساق النّماذج القرآنيّة الآتيّة لإبراز الدّلالات الإبلاغية الّتي تقتضيها طبيعة المقاطع الصّوتيّة، خدمة للسياق التواصليّ الواردة فيه.

2-1- اقتضاء المقاطع المغلقة لدلالة العقاب الصّارم:

قد توحي المقاطع الصّوتيّة المغلقة بانغلاق رحمة اللّه عزّ وجلّ على الكافرين، يوم القيامة والحشر، بعدما كانت رحمته ممدودة ومبسوطة للعالمين، ومثال ذلك ما ورد في قوله تعالى عن وصف حال لجاحدين نعمه وفضله: ﴿ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ ﴾ [الفجر: 13].

فَـ / صَـبْ / بَ / عَ / لَيْـ / هِمْ / رَبْ / بُـ / كَ /

ص ح/ ص ح ص / ص ح/ص ح/ص ح ص/ص ح ص/ص ح ص/ص ح/ص ح/

سَوْ / طَ / عـَ / ذابْ

ص ح ص/ ص ح/ ص ح/ ص ح ح ص

تبيّن الكتابة الصّوتيّة للآية الشّريفة أنّ المقاطع المغلقة المتوسّطة (ص ح ص) اقتضتها دلالة العقاب الصّارم، الّذي ينزّل بالظّالمين الكافرين؛ حيث جاءت هذه الأصوات بترتيبها المتناغم مبرزة كيفيّة انصباب العذاب انصبابا، في شدّة وعنف وتوالٍ وتكرارٍ[1]، دفعة واحدة وإحاطته بهم، والقرينة اللّغويّة الدّالة على غضب اللهّ عزّ وجلّ وتسليط عذابه، هي قوله تعالى:

[1] - ينظر: محمود أحمد نحلة: **دراسات قرآنيّة في جزء عم**، ص ص174/175.

﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴾ [الفجر: 14] لكلّ كافر معتد أثيم، حتّى الّذين كذّبوا رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم-، والتّقدير: «ليصبنّ ربّك على مكذّبيك سوط عذاب كما صبّ على عاد وثمود وفرعون».[1]

ولئن كانت المقاطع المغلقة تعبّر عن تضييق رحمة الله تعالى على المكذّبين المشركين، فإنّ المقاطع المفتوحة، التّي تقاربت في العدد مع المقاطع السّابقة توحي بفتح وتوسيع رحمته عزّ وجلّ على نبيّه الكريم، وتثبيته -صلّى الله عليه وسلّم- بضرب المثل لمشركي مكّة في إعراضهم عن رسالة ربّهم ودعوة نبيّهم بمثل قوم عاد وثمود وفرعون، فكان وعده وعدًا حازمًا قاطعًا.

ومن الأمثلة القرآنيّة الّتي تأتي فيها المقاطع الصّوتيّة المتوسّطة المغلقة اقتضاءً لدلالة الحزم القاطع، والجدّ الفاصل، الّذي لا مجال فيه لتهاون، ولا تجوّز قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ۝ وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ ۝ ﴾ [الطارق: 13- 14].

فالمقاطع المغلقة (إِنْ: ص ح ص/ قَوْ: ص ح ص/ لُنْ: ص ح ص/ فَصْ: ص ح ص/ لُنْ: ص ح ص/ بِلْ: ص ح ص/ هَزْلْ: ص ح ص ص) جاءت حادّة في موقف الجدّ والفصل، كما اقتضى السياق القرآنيّ استخدام مقطع متوسّط مفتوح (ما: ص ح ح) وسط المقاطع المغلقة ليُحاكي بحركته الطويلة دلالة النّفي العامّ الشّامل لموقف الهزل.[2]

2-2- اقتضاء المقاطع الفتوحة لدلالة النّدم:

يرجع أوّل ندم شعر به الإنسان إلى ما حدث لآدم وحوّاء -عليهما السّلام- وهما في الجنّة، وقبل خروجهما منها وهبوطهما إلى الأرض، حيث يقول الحقّ

تبارك وتعالى حكاية عنهما:﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا ﴾ [الأعراف: 23].

---

[1]- **التّحرير والتّنوير**، ج30، ص317.

[2]- ينظر: محمود أحمد نحلة: **دراسات قرآنيّة في جزء عم**، ص ص175/174، وأشواق النجار: **الاقتضاء**، ص126، ومهدي عناد قبها: **التّحليل الصّوتي للنص**، ص76.

قا / لا / رَبْ / بَ / نا / ظَ / لَمْ / نا /

ص ح ح / ص ح ح/ ص ح ص/ ص ح/ ص ح ح/ ص ح/ ص ح ص/ ص ح ح/

أَنْ / فُ / سَ / نا /

ص ح ص/ ص ح/ ص ح/ ص ح ح/

توزّعت مقاطع هذه الآية الشّريفة كما يأتي:

أنواع المقاطع الصّوتيّة:	عدد مرّات الورود:
المقطع القصير المفتوح (ص ح)	04
المقطع المتوسط المقفل (ص ح ص)	03
المقطع المتوسّط المفتوح (ص ح ح)	05
المجموع:	12

الملحوظ على البنية المقطعية للآية الكريمة أنّ مجموع المقاطع الصّوتيّة هو اثنا عشرَ (12) مقطعًا، يأتي المقطع المتوسّط المفتوح (ص ح ح) في المرتبة الأولى بخمسة (05) مقاطع، يليه المقطع القصير المفتوح (ص ح) بأربعة (04) مقاطع، ثمّ يليه المقطع المتوسّط المقفل (ص ح ص) بثلاثة (03) مقاطع.

وُظِّفت المقاطع المفتوحة سواء أكانت قصيرة أم متوسّطة، ومجموعها تسعة (09) مقاطع بشكل لافت للانتباه، مقتضية دلالة النّدم والحسرة، حيث توالى المقطعان المتوسّطان المفتوحان (قا: ص ح ح / لا: ص ح ح)، وكأنّهما بصائتيهما الطّويلان يُقرّان بالعصيان، «وبأنّهما عَلِمَا أنّ ضرّ المعصية عاد عليهما، فكانا ظالمين لأنفسهما»[1]، كما تكرّر المقطع الصّوتيّ المتوسّط المفتوح (نا: ص ح ح) ثلاث مرّات بصامته النون، وصائته الألف لما في الأوّل من حزن ونوّاح و لما في الآخر من تذلّل وخضوع.

[1] – ابن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج8، ص67.

وتتخلّل هذه المقاطع المفتوحة ثلاثة مقاطع مغلقة لا تزيد على ثلث المقاطع الكليّة، وهي: (رَبْ/ لَمْ/ أَنْ)، وكأنّها بسكناتها تحاكي شدّة الحسرة المعترية آدم وحواء -عليهما السّلام- فتنحبس نفسيهما كما ينحبس الصّوت مع مقتضى السّكون، فلا مفرّ من العقاب، وإقفال هذه المقاطع اقتضاه إغلاق مجال التّوبة؛ لأنّهما «في توقع حقوق العذاب، وقدا جزما بأنّهما يكونان من الخاسرين إن لم يغفر الله تعالى لهما، [...] وقد أكّدا جملة جواب الشّرط بلام القسم ونون التّوكيد إظهارا لتحقيق الخسران استرحاما واستغفارا من الله تعالى»[1]، والقرينة اللّغويّة الدّالة على ذلك، هي قوله جلّ وعلا حكاية عنهما: ﴿ وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [الأعراف: 23].

وقد ترد مقتضيات المقاطع الصّوتية المفتوحة للكشف عن دلالة الجزع المصحوبة بالنّدم الّذي يُصيب الإنسان، في مثل قوله جلّ وعلا: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ ﴿٢٣﴾ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى ﴿٢٤﴾ ﴾ [الفجر: 23- 24].

ولمعرفة الدّور الّذي تؤدّيه المقتضيات الصّوتيّة في البنية المقطعيّة للآية الكريمة، ومدى قدرتها على بسط دلالة النّدم الّتي يقتضيها السياق القرآنيّ، وجب تقطيع الآية صوتيّا، ثمّ تحليل بنيتها المقطعيّة كما يأتي:

يَوْ / مَ / ئِـ / ذِنْ / يَـ / تَـ / ذَكْ / كَ / رُلْـ /

ص ح ص/ ص ح/ ص ح/ ص ح ص/ ص ح/ ص ح/ ص ح ص/ ص ح/ ص ح ص/

إِنْ / سا / نُ / وَ / أَنْ / نى / لَـ / هُذْ /

ص ح ص/ ص ح ح/ ص ح/ ص ح/ ص ح ص/ ص ح ح/ ص ح/ ص ح ص/

ذِكْـ / رى / يَ / قو / لُ / يا / لَيْـ / تَ /

ص ح ص/ ص ح ح/ص ح/ ص ح ح/ ص ح/ ص ح ح/ ص ح ص/ ص ح/

[1]- المصدر السّابق، ج8، ص67.

ني / قَدْ / دَمْ / تُ / لِـ / حَ / يا / تي /

ص ح ح/ ص ح ص/ ص ح ص/ ص ح/ ص ح / ص ح / ص ح ح/ ص ح ح/

توزّعت مقاطع هذه الآية الشّريفة كما يأتي:

أنواع المقاطع الصّوتيّة:	عدد مرّات الورود:
المقطع القصير المفتوح (ص ح)	14
المقطع المتوسط المقفل (ص ح ص)	11
المقطع المتوسّط المفتوح (ص ح ح)	08
المجموع:	33

يُلحظ أنّ مجموع المقاطع الصّوتيّة ثلاثة وثلاثون (33) مقطعا، منها أحدَ عشرَ (11) مقطعًا متوسّطًا مغلوقًا، واثنان وعشرون (22) مقطعا مفتوحا، كما يُلحظ أنّ المقاطع المغلقة لا تزيد على ثلث المقاطع الكليّة، وسائرها مقاطع مفتوحة، منها أربعةَ عشرَ (14) مقطعًا قصيرًا مفتوحًا (ص ح)، وثمانية (08) مقاطع متوسطة/الطّويلة مفتوحة (ص ح ح).

فتتوالى هذه المقاطع المتوسّطة المفتوحة: (سا/ ني/ رى/ قو/ يا/ ني/ يا/ تي)، وكأنّها بحركاتها الطّويلة تُحاكي نوح النّادم الآسي على ما فرّط في جنب الله تعالى، حيث يتناوب المدّ بالألف مع المدّ بالياء في المقاطع: (يا/ ني/ يا/ تي) سافرا عن دلالة ضمنيّة، هي دلالة الجزع المصحوب بالنّدم، من خلال تصوير وتشخيص هذه الحالة النّفسيّة الّتي يرتفع فيها الصّوت المتحسّر مع ألف المدّ (الفتحة الطّويلة)، ثمّ لا يلبث أن يتراخى وينحدر مع ياء المدّ (الكسرة الطّويلة) ليعود فيرتفع ممتدًّا إلى أعلى ويتراخى منخفضًا إلى أسفل.

في حين يرد مقطعان مغلقان بين هذه المقاطع المفتوحة في قوله تعالى: ﴿ **قَدَّمَتُ** ﴾ (قَدْ: ص ح ص/ دَمْ: ص ح ص) ليعبّران عن سبب النّدم الّذي يتذكّره الإنسان، فيضغط

عليه ليقرع نفسه به[1]، هذه النّفس اللّوامة الّتي أَقْسَمَ الله عزّ وجلّ بها لأهميتها في توجيه السّلوك البشريّ وتقويمه، حتّى يبتعد الإنسان عن ارتكاب الذّنوب واقتراف المعاصي الّتي تسبّب له اللّوم والعتاب والنّدم.

وما زاد هذه الدّلالات إيحاءً المقتضى الصّامتي المتولّد عن تكرار صوت الدّال الانفجاريّ المجهور، الّذي ينحبس الهواء عند المخرج انحباسا تامّا حال النّطق به، حين يلتقي طرف اللّسان بأصول الثنايا العليا التقاءً محكما[2]، عبّر عنه انغلاق المقطع (قَدْ: ص ح ص)، فإذا انفصل اللّسان عن أصول الثنايا فجأة حدث صوت الدّال الانفجاريّ[3]، هذا الانفجار المعبّر عنه بفتحة الدّال الثّانية (دَ: ص ح).

ولعلّ المدّة الزّمنيّة الفاصلة بين الانغلاق ولحظة الانفجار تصوّر الحالة الانفعالية للإنسان الّتي تنشأ عن شعوره بالجزع والنّدم، تكون مصحوبة بالأمل في طلب المستحيل -والله تعالى أعلم-.

2-3- اقتضاء المقاطع المتوسّطة المفتوحة للدّلالة على نعيم الجنّة:

تستعمل المقاطع المتوسّطة المفتوحة للتّعبير عن دلالة النّدم مثلما تستعمل اقتضاءً لدلالة مغايرة تماما، نحو دلالة نعيم الجنّة الدّائم، في مثل قوله تعالى: ﴿ **ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍۖ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُلُودِ ۝٣٤ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ۝٣٥** ﴾[ق: 34- 35].

ووصف نعيم الجنّة لون آخر من ألوان التّعبير القرآنيّ الهادئ المريح، الّذي تطرب له الأذن وتأنس له النّفس، وتترنّم به، قوامه المقتضيات الصّوتيّة ذات المقاطع المتوسّطة المفتوحة، ومثيل هذا التّعبير، قوله جلّ وعلا: ﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۝٨ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ۝٩ فِى جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ۝١٠ لَّا**

[1]- ينظر: محمود أحمد نحلة: **دراسات قرآنيّة في جزء عم**، ص ص173/174، وأشواق النجار: **الاقتضاء**، ص125، ومهدي عناد قبها: **التّحليل الصّوتي للنص**، ص ص76/77.

[2]- إبراهيم أنيس: **الأصوات اللّغويّة**، ص ص48/49.

[3]- ينظر: **المرجع نفسه**، ص49.

تَسۡمَعُ فِيهَا لَٰغِيَةٗ ﴿١١﴾ فِيهَا عَيۡنٞ جَارِيَةٞ ﴿١٢﴾ فِيهَا سُرُرٞ مَّرۡفُوعَةٞ ﴿١٣﴾ وَأَكۡوَابٞ مَّوۡضُوعَةٞ ﴿١٤﴾ وَنَمَارِقُ مَصۡفُوفَةٞ ﴿١٥﴾ وَزَرَابِيُّ مَبۡثُوثَةٌ ﴿١٦﴾ ﴾ **[الغاشية: 8– 16].**

تحتكم هذه الآيات الكريمات على اثنين وعشرين (22) مقطعًا متوسطًا مفتوحًا (ص ح ح)، موزّعا كالآتي: (جو/ نا/ ها/ را/ في/ عا/ لا/ في/ ها/ لا/ في/ ها/ جا/ في/ ها/ فو/ وا/ ضو/ ما/ فو/ را/ ثو).[1]

تعدّ هذه المقاطع المفتوحة تشكيلات صوتيّة، ولّدها توزيع الفونيمات التّركيبيّة للصّوامت والصّوائت بنوعيها؛ القصيرة (الفتحة والضمّة والكسرة)، والطّويلة الممتدّة (الألف والواو والياء). ومن الدّلالات الضّمنيّة المقتضية لهذا التّشكيل الصّوتيّ البديع بتنغيماته، دلالة طول النّعيم الهادئ وامتداده، فكان وصفا للجنّة بحسن سكّانها، وإثبات بعض محاسنها، وهذا وعد للمؤمنين بأنّ لهم الجنّة، وأنّ تَرَفَها ممدود لا يبلغه الوصف، حاكاه امتداد هذه الصّوائت.

2–4– اقتضاء المقاطع الطّويلة مزدوجة الإغلاق لدلالة التّرهيب:

يتكوّن هذا المقطع الصّوتيّ بالوقف على رأس الآي، ويتّصف بثقله العظيم على اللّسان حين النّطق به؛ ويعود هذا الثّقل إلى طوله، وعنقوده الفونيميّ (Cluster) في آخره[2]، المركّب من تتابع صائتين (ص ح ص ص)، ويستخدم لدلالات يقتضيها سياق الحال، نحو دلالة التّوحيد الناجم عن بيان عظمة المقسّم، أو إعظام المقسّم به، في مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡعَصۡرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ ﴿٣﴾ ﴾ **[العصر: 1– 3].**

وَلْ / عَصْرْ / إِنْ / نَلْ / إِنْ / سا /

ص ح ص/ ص ح ص ص/ ص ح ص/ ص ح ص/ ص ح ص/ ص ح ح/

---

[1]– ينظر: محمود أحمد نحلة: **لغة القرآن الكريم في جزء عم**، ص ص357/361، ومهدي عناد قبها: **التّحليل الصّوتي للنص**، ص78.

[2]– ينظر: مهدي عناد قبها: **التّحليل الصّوتيّ للنص**، ص109.

نَ / لَ / فِي / خُسْرْ /

ص ح/ص ح/ ص ح ح/ ص ح ص ص/

يكشف التّحليل الصّوتي عن توزيع المقاطع في هذه الآيات كالآتي:

نوع المقطع:	عدده:
ص ح	02
ص ح ح	02
ص ح ص	04
ص ح ص ص	02
المجموع:	10

يُلحظ أنّ المقطع الغالب على الآيتين السّابقتين هو المقطع المتوسّط المقفل (ص ح ص) الّذي يبلغ عدده أربعة مقاطع صوتيّة من مجموع عشرة مقاطع ورد فيها، ومن سماته انقطاع النَّفَسِ معه، وفي ذلك اقتضاء لـ «دلالة الحزم القاطع، والجدّ الفاصل، الّذي لا مجال فيه لتهاون، ولا تجوّز»[1]. فخسارة الإنسان مؤكّدة تأكيدا شديدا، تومئ به المؤكّدات الثّلاثة: القسم ﴿وَٱلْعَصْرِ﴾، وحرف التّوكيد ﴿إِنَّ﴾، ولام الابتداء المزحلقة المقرونة بالجار ﴿لَفِى﴾ في الخبر شبه الجملة. ولهذا التّأكيد الشّديد على الخسران، الّذي يُلقي بظلاله الرّعب والرّهبة في القلوب ما يدعّمه من مقتضيات صوتيّة سواءِ أكانت فونيمات مقطعيّة، نحو اختيار الرّاء لما في هذا الصّامت التّكراريّ من تضاعف الرّعب والتّرهيب، والكسرة المحاكية لدلالة الخسران المتبوع بالذلّ والانكسار، أو فونيمات فوق مقطعيّة تجسّد الأثر النّفسيّ الشّديد لوقوع هذه الخسارة.

فالمتأمّل للقسم ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١﴾ في الآية الأولى، الموحي بالحسم، وجوابه ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢﴾ في الآية الثّانية، المقتضي لإثبات الرّهبة في نفس المتلقي (القارئ/ السّامع)، يلحظ

[1]– محمود أحمد نحلة: **لغة القرآن الكريم في جزء عمّ**، ص361.

أنّهما حُصرا بين مقطعين طويلين مزدوجي الإغلاق، تشكّلا صوتيّا بالوقف على رأس كلّ آية وهما: (عَصْرْ/ ص ح ص ص) و(خُسْرْ/ ص ح ص ص)، ممّا شكّلا ثقلا شديدا على اللّسان عند النّطق، يعود إلى طول المقطعين، واجتماع صامتين في آخر كلّ منهما، وممّا زاد من هذا الثّقل النّطقيّ والسّمعيّ صوت الرّاء، ذلك الصّامت التّكراريّ الثّقيل.

2-5- اقتضاء المقاطع الطّويلة مزدوجة الإغلاق لدلالة التّرغيب:

كما تقتضي المقاطع الصّوتيّة الطّويلة مزدوجة الإقفال دلالة التّرهيب، قد تقتضي دلالة مغايرة لها تماما، ألا وهي دلالة التّرغيب، وهذا راجع إلى تضافر عناصر التّشكيل الصّوتيّ خدمة لدلالة مخصوصة يقتضيها نوع المقطع الصّوتيّ، ففي الآيتين السّابقتين من سورة العصر اقتضى المقطعان (عَصْرْ/ خُسْرْ: ص ح ص ص) دلالة التّرهيب، في حين للمقطع الصّوتيّ المزدوج الإقفال (صَبْرْ: ص ح+ ص+ ص) لنفس السّورة في قوله جلّ وعلا: ﴿ **إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ ۝٣** ﴾ **[العصر: 3]** أن يقتضي دلالة التّرغيب في عمل الصّالحات، من تواصٍ بالحقّ والصّبر.

هذا المقتضى الصّوتيّ المتولّد عن المقطع (صَبْرْ)، وبما يُحدثه هذا المقطع من ثقلٍ نطقيّ عسير على اللّسان، من شأنه أن يُحاكيّ ثقلَ هذه الأمانة الّتي حملها الإنسان[1]، فكان ظلوما جهولا، من جهة، ومشقّة النّهوض بالحقّ والصّبر، من جهة أخرى؛ حيث يبيّن "سيد قطب" أنّ طريق الحقّ طريق عسير، محفوف بالمخاطر، إذ يقول: «النّهوضُ بالحقِّ عسيرٌ، والمعوّقاتُ عن الحقّ كثيرة: هوى النّفس، ومنطقُ المصلحةِ، وتصوّراتُ البيئةِ، وطغيانُ الطّغاةِ، وظلمُ الظلمةِ، وجورُ الجائرين».[2]

وجماع القول، أنّ للسياق القرآنّي دورا كبيرا في توجيه الدّلالات المضمرة الّتي تفرزها البنية الصّوتيّة للمقاطع المغلقة من إثارة الهول والفزع لما يلقاه الإنسان من خسارة أكيدة في دنياه

---

[1]- ينظر: مهدي عناد قبها: **التّحليل الصّوتيّ للنص**، ص114.

[2]- سيد قطب: **في ظلال القرآن**، ج6، ص3968.

وآخرته، لكن عدل الله تعالى ورحمته يقتضيان انحراف دلالة المقطع الطويل مزدوج الإغلاق عن مساره الأوّل إلى مسار الفوز والنّجاة لمن أراد ذلك.

سلك الحقّ تبارك وتعالى في سورة العصر أسلوب القسم لإبراز أنّ هذا القسم لا يقع إلّا لشيء عظيم يستحق وقوعه، إمّا رغبة في الأجر والنّعيم، أو رهبة من العذاب والدّرك الأسفل ولهذه الرّغبة أو الرّهبة أن تزداد شدّة دلالتها حبّا وطمعا، أو هولا وفزعا، بما تحدثه الفونيمات التّركيبيّة وغير التّركيبيّة من تلوين صوتيّ يرجع إلى ارتفاع درجة الصّوت وانخفاضها أثناء النّطق وهذا ما ستكشف عنه الوظيفة الدّلاليّة لكلّ من النّبر والتّنغيم في المبحثين اللّاحقين، إضافة إلى نوع ورتبة المخاطَب إن كان مؤمنا موحدا، أو مشركا معاندا.

المبحث الثاني: الاقتضاء الصّوتيّ فوق التّركيبيّ

يسعى هذا المبحث من خلال تحليل بعض الشّواهد القرآنيّة إلى الرّبط بين الجملة النّحويّة (المستوى التّركيبيّ الثّابت) والظّواهر الصّوتيّة المصاحبة لتوليف رسالة كلاميّة تداوليّة، ويمكن إدراك ذلك بملاحظة الظّواهر النّبريّة والنّغميّة وظاهرة الوقف، وما تحمله من معانٍ إضافيّة ودلالات مضمرة يقتضيها السياق القرآنيّ.

وينماز الاقتضاء الصّوتيّ للفونيمات فوق التّركيبيّة بكونه «عناصر صوتيّة ووحدات وظيفيّة لا وجود لها ذاتيّا، بل تظهر حين تُضمّ إلى أخرى مع فونيم واحد أو مع عدّة فونيمات لتحقّق دلالة صوتيّة معيّنة في السّلسلة الكلاميّة».[1]

[1]- أشواق محمّد إسماعيل النجّار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص134.

وللاقتضاءات الصّوتيّة فوق التّركيبيّة أثرٌ فعّال في إبراز الخطاب القرآنيّ، وتفسير دلالاته السياقيّة[1]، وذلك من خلال توليد مقتضيات صوتيّة تنتج عنها دلالات اقتضائيّة مضمرة نحو ما ينتجه كلّ من النّبر والتّنغيم والوقف من دلالات سياقيّة.

أوّلا: المقتضيات الصّوتيّة للنبر في الخطاب القرآنيّ

1- الاقتضاء الصّوتيّ للنبر:

يُعَدُّ النّبر (Stress) ظاهرة صوتيّة، وجوده مؤكّد في اللّغة المنطوقة المسموعة وهو أحد الفونيمات الثّانويّة الّتي لها دور في مبنى الكلمات في بعض اللّغات، كما لها دور في معناها.

ويأتي النّبر في اللّغة بمعنى همز الحرف وارتفاع الصّوت[2]؛ إذ يُعدّ ارتكازا صوتيّا قصد ازدياد وضوح جزء من أجزاء الكلمة على مستوى النّطق والسّمع عن بقيّة ما حوله من أجزائها.

وهو في اصطلاح المحدثين الضّغط على أحد المقاطع الصّوتيّة، وإبرازه، مقارنة بالمقاطع الأخرى المجاورة له، ويتمّ ذلك بتغيّير في قوّة أداء المقطع، أو ارتفاعه، أو مدّته[3]؛ لكي يتناسب مع النّغمة المقتضية لسياق خاصّ، وهذا ما نلاحظه في قراءة القرآن الكريم، حيث يكون هناك ضغط على بعض الحروف عند النّطق بها، وأكثر ما يكون من الحروف المشدّدة، ذات البروز الصّوتيّ، بحيث تكون ظاهرة في السّمع من غيرها.

وللنّبر نوعان رئيسان، هما[4]: **أ- نبر الكلمة المفردة**: يؤدّي النّبر في الكلمة دورا تمييّزيّا -في بعض- اللّغات، فيفرّق بين الصّيغ، أو المعاني فيها، بحيث لا يُفهم المراد إلّا بوجوده.

[1]- ينظر: **المرجع السّابق**، ص134.

[2]- ابن منظور: **لسان العرب**، ج6، (مادة ن ب ر)، ص 127.

[3]- ينظر: أندريه مارتينيه: **مبادئ اللّسانيّات العامّة**، تر: سعدي زبير، دار الآفاق، الجزائر، د ط، د ت، ص ص82/83.

[4]- ينظر: ينظر: عبد الغفّار حامد هلال: **الصّوتيّات اللّغويّة**، ص303- 309.

ب- نبر الجملة: ويسمّى أيضا النّبر الدّلاليّ أو نبر السياق، وهو ضغط على كلمة معيّنة من كلمات الجملة قصد الاهتمام بها، أو التّأكيد عليها، ونفي الشّكّ عنها من المتكلّم أو السّامع. وهذا السّلوك شائع في كثير من اللّغات، ومنها العربيّة.

2- الدّلالات الإيحائيّة للمقتضيات الصّوتيّة لظاهرة النّبر في الخطاب القرآنيّ:

يعدّ النّبر في الخطاب القرآنيّ من الظّواهر الصّوتيّة الشّائكة، لتعلّقه بالجانب الأدائي. وتتمثّل خطورة هذه الظّاهرة في أنّ تشكيل الكلمات يكون صحيحا، كما أنّ أحكام التّلاوة والتّجويد تكون وفق ضوابط صحيحة كذلك؛ ولكن أداء الكلمة القرآنيّة قد يكون غير صحيح، ممّا ينتج عنه آثار سلبيّة على قدر من الخطورة في جميع مستويات اللّغة، خاصة ما تعلّق بالمستوى الدّلاليّ منها.

إنّ القراءة الواعية للخطاب القرآنيّ تسعى جاهدة إلى محاولة فهمه من خلال التمتّع بآدائه، وتلاوته تلاوة يتدبّر بها معانيه؛ لأنّ قمّة الفهم لا تتحقّق بصرامة المعاييّر والمنهج وبضوابط التّأليف فقط، بل تكون بعشق هذا الخطاب المقدّس في كليّته وشموليته، ومعرفة سرّ نظمه وإعجازه اللّافت؛ لأنّه كُتب مبدئيّا ليقرأ، مصداقا لقوله جلّ وعلا مخاطبا نبيّه الكريم -صلّى الله عليه وسلّم-: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ١ ﴾**[العلق:1]**

يُفهم من هذا الطّرح أنّه لمعرفة مواضع النّبر ومقتضياته الصّوتيّة ووظائفه الأدائيّة، وجب الانطلاق من البنية اللّغويّة المنطوقة للقرآن الكريم؛ ذلك أنّ للنّبر في الخطاب القرآنيّ وظائف تمّييزيّة- دلاليّة، تكون على مستوى المفردات القرآنيّة، ووظائف دلاليّة متعلّقة بالعبارات والجمل، وكلتاهما تعوّل على السياق لإبراز الدّلالات النّفسيّة المتعلّقة بالنّبر.

2-1- الوظيفة التّمييزيّة للنّبر الدّلاليّ في استقامة الأداء القرآنيّ:

لا شكّ أنّ النّبر مقتضى صوتيّ مهمّ جدّا «لناطق العربيّة حتّى لا يخطئ طرائقها، ويبدو ذلك في نطق آيات القرآن الكريم حتّى لا ينحرف بالكلمات عن طبيعتها الصّحيحة»[1] وعن نطقها السّليم، فتنحرف عن دلالتها الّتي وضعت لها، فالأداء السّليم، والتّمكين للصّوت عند قراءة القرآن الكريم وتلاوته من خلال الارتكاز النّبريّ على مواطن الحروف والمقاطع الصّحيحة هو الموصل إلى الدّلالة المطلوبة، والمعنى السياقيّ المقصود.

والأمثلة القرآنيّة الآتيّة[2] تكشف وظيفة النّبر التّمييّزية والدّلاليّة، وتبرز المزالق الّتي تحدث نتيجة لوضع النّبر في غير موضعه.

يقول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ **[المائدة: 52]**، فالفعل من (رَأَى) لا من (فَتَرَ)، فلو قُرِئَتْ كلمة ﴿ فَتَرَى ﴾ بنبر الفاء، لكان الفعل مشتقا من (الفتور) لا من الرّؤية، والنّبر الموجود على صوت الرّاء مع حركة المدّ الطّويلة (الألف المقصورة) يُحدّدان أنّ الفعل مشتق من الرّؤية، وهو المعنى المقصود، ونظيره ما جاء في قوله جلّ وعلا: ﴿ وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ ﴾ **[الحج: 2]**، الّذي يكون فيه الفعل ﴿ وَتَرَى ﴾ مشتقا كذلك من الرّؤية، لا من (الوِتْرِ)، وتتحقّق هذه الدّلالة من خلال المقتضى الصّوتي، ألا وهو النّبر على صوت الرّاء مع حركة المدّ الطّويلة.

ونظيره ما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ ﴾ **[القصص: 24]**، فلولا النّبر على حرف السّين المفتوح في كلمة ﴿ فَسَقَىٰ ﴾، لصار الفعل مشتقّا من (الفُسْقِ) لا من (السّقي)، وهذا إخلال بالمعنى القرآنيّ، ويكون الحذر كذلك من الوقوع في الزّلل عند قراءة قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾ ﴾ **[ص: 72]**، فالفعل اللّغويّ من (وَقَعَ)، لا من (فَقَعَ)؛ لأنّ موضع النّبر هو حرف القاف من خلال الضّغط عليها قليلا.

[1]- عبد الغفّار حامد هلال: **الصّوتيّات اللّغويّة**، ص ص302/301.

[2]- ينظر: محمّد محمّد داود: **العربيّة وعلم اللّغة الحديث**، دار غريب للطّباعة، القاهرة، د ط، 2001م، ص134.

وقد تتغيّر دلالة الفعل إلى دلالة خاطئة، وغير مقصودة بتغيّر موضع النّبر، الّذي ينتقل إلى المقطع الأخير بدلا عن المقطع الأوّل، في مثل قوله عزّ وجلّ: ﴿ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾ [الحديد: 16]، بغير النّبر على حرف الفاء تتحوّل دلالة الفعل اللّغويّ ﴿ فَقَسَتْ ﴾ من (القسوة) إلى (الفَقْسِ).

ويعدّ السياق القرآنيّ هو الفيصل في الكشف عن دلالة النّبر ووظيفته التّمييزيّة في مثل قوله جلّ وعلا: ﴿ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ ﴾ [البينة: 8]، حيث يقتضي صوت الرّاء في الفعل اللّغويّ (رَضِيَ) النّبر، وإذا تحوّل النّبر على صوت الرّاء في الفعل اللّغويّ (رَضُوا) يصبح الفعل مشتقا من (وَرَضَ) وليس من (رَضِيَ)، وهذا إخلال بالأداء وفساد في المعنى.

وكما لاقتضاء النّبر وظيفة تمييزيّة، فله وظيفة دلاليّة سياقيّة في مثل قوله تعالى: ﴿ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا ﴾ [الإنسان: 18]، فقراءة كلمة ﴿ سَلْسَبِيلًا ﴾ بالنّبر على المقطع الصّوتيّ الأوّل (سَلْ،: ص ح ص)• بوصفه كلمة تامّة، ثمّ النّبر على المقطع الثّاني (سَ: ص ح،)، وقراءة المقاطع الثّلاثة (سَ: ص ح/ بي: ص ح ح/ لا: ص ح ح) على أنّهم كلمة واحدة من غير النّبر على السين الأولى، ودون إعطاء الألف في (**لا**) حقّه من المدّ الصّوتيّ (كميّة الصّوت اللّازمة)، حيث يكون «النّطق بالنّبر على اللّام الأولى فتصير كلمتين، هما (سَلْ) (سَبِيلَ)؛ أي اسْأَلِ الطّريقَ»[1]، وبهذه القراءة المنبورة، المصحوبة بوضوح سمعيّ قاد إلى هذا المعنى الّذي لا يستقيم الكلام لا منطقا ولا شرعا، فلا يُعقل أن تسمّى العين: اسأل الطّريق؟

مثال آخر يبيّن أنّ للنّبر أثرا دلاليّا، هو ما جاء في قوله عزّ وجلّ: ﴿ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴾ [الزلزلة: 5]، فإذا تحوّلت القوّة الارتكازيّة، المتمثّلة في النّبر

•– رُمز للنّبر بالرّمز (،).

[1]– نادية رمضان النجار: **اللّغة وأنظمتها بين القدماء والمحدثين**، مراجعة وتقديم: عبده الرّاجحي، دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر الإسكندريّة، مصر، د ط، د ت، ص84.

على صوت الحاء في الفعل اللّغويّ ﴿ أَوۡحَىٰ ﴾إلى صوت اللّام في الجار والمجرور ﴿ لَهَا ﴾ يجعل الكلمتين ﴿ أَوۡحَىٰ لَهَا ﴾ كلمة واحدة (**أوحالها**) من الوحل، وهذا تمام فساد المعنى؛ إذ لا يُقبل لا شرعا ولا عقلا.

2-2- الوظيفة التّداوليّة للنّبر الدّلاليّ في القراءات القرآنيّة عند علماء العربيّة القدماء:

أطلق علماء اللّغة المحدثون على الإشباع في المتواتر من القراءات القرآنيّة مصطلح "النّبر الدّلاليّ" أو "نبر السياق"، والمراد فيه أن يقصد النّاطق بذلك من وراء إشباعه الحركة (فتحة أو ضمّة أو كسرة) أو مطلها حتّى يتولّد منها الحرف من جنسها، -إن كان ألفاً أو واواً أو ياءً-، الاهتمام والتّركيز على بعض المعاني السياقيّة الّتي استحقّ الاهتمام والتّوضيح[1] لما للنّبر من القدّرة على أن يغير معنى الجملة ويخرج نمطها من الخبر الى الطّلب.

لقد تفطّن "ابن جني" إلى القيمة الصّوتيّة للنّبر للكشف عن بعض الظّواهر الدّلاليّة الّتي يقتضيها السياق القرآنيّ، ومن ذلك ما أورده من قراءة "الحسن البصريّ"(ت110هـ) لقوله تعالى: ﴿ سَأُوْرِيكُمۡ دَارَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿١٤٥﴾ ﴾ **[الأعراف: 145]**.

ويذهب إلى أنّ زيادة الواو عند قراءة ﴿ سَأُوْرِيكُمۡ ﴾ إشباعا لضمّة الهمزة، واقتضاءً لزيادة دلالة الإغلاظ والوعيد[2]، ووافقه ابن عطية (ت546هـ) -بحسّه اللّغويّ- في تفسيره[3]، فكان الصّائت الطّويل (الواو) مؤشّرا اقتضائيّا نبريّا، استدعته دلالة الوعيد، الّتي تتحقّق بعد التّمكين للصّوت واعتماده، وزيادة إشباعه بالنّبر عليه، فكان فعل التّأثير النّاتج عن الفعل اللّغويّ المنبور على الواو الزائدة أقوى دلالة من فعل التّأثير النّاتج عن الفعل اللّغويّ دون زيادة ولا نبر، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، فإنّ المقتضى الصّوتي للنّبر له القدرة على تغيّير الدّلالة من الحثّ على الأخذ بالأحسن والتّأكيد عليه من خلال الاعتبار بديار الفاسقين السّابقين أمثال فرعون وأتباعه إلى دلالة الإغلاظ والوعيد.

---

[1]- ينظر: حمدي سلطان حسن أحمد العدوي: **القراءات الشّاذة- دراسة صوتيّة دلاليّة**، دار الصّحابة للتّراث، طنطا، مصر، ط1 1427هـ= 2006م، مج02، ص491.

[2]- ابن جني: **المحتسب**، دار التّحرير، د ط، 1386هـ، ج1، ص ص258/259.

[3]- ينظر: ابن عطية الأندلسيّ أبو محمّد عبد الحقّ بن غالب: **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحق: عبد السّلام عبد الشّافي محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ= 2001م، ج2، ص453.

مثال آخر عن النّبر الدّلاليّ الّذي يقتضي دلالات نفسيّة، نحو دلالات النّدم والتّعجّب والرّضى، وهو ما أورده أبو حيّان الأندلسيّ (ت745هـ) عن تفسير "الخليل" (ت175هـ) و"سيبويه" (ت180هـ) لكلمة ﴿وَيْكَأَنَّ﴾ عند قوله تعالى: ﴿ وَأَصْبَحَ ٱلَّذِينَ تَمَنَّوْا۟ مَكَانَهُۥ بِٱلْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ ۖ لَوْلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا ۖ وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ [القصص: 82]. يقول "أبو حيّان": «(وَيْ) عند الخليل وسيبويه اسم فعل، مثل "صَهْ" و"مَهْ" ومعناها أعجب، قال الخليل: وذلك أنّ القوم ندموا، فقالوا متندمين على ما سلف منهم (وي)، وكلّ من ندم فأظهر ندامته قال (وي) وكأنّ هي كاف التّشبيه الدّاخلة على (أنّ) وكتبت متّصلة بكاف التّشبيه لكثرة الاستعمال».[1]

ويذهب مذهب "الخليل" و"سيبويه" "الزمخشري" إلى أنّ كلمة ﴿وَيْكَأَنَّ﴾ مركّبة من كلمتين (وي) وكأنّ للتّشبيه، والمعنى المقصود: أما تعجب كأنّ الله يبسط الرّزق.[2]

وعلى هذا المذهب يكون اقتضاء الوقف على (وَيْ) بنبرة على الواو في المقطع الصّوتيّ المفتوح (وَ: ص ح،) بنغمة هابطة تحاكي دلالة الدّعوة إلى العجب من اللّه يبسط الرّزق.

يتّضح من هذا الشّاهد القرآنيّ أنّ النّبر الدّلاليّ يقتضي كلّا من التّنغيم والوقف على حرف خاصّ، وأنّ الدّلالة تختلف على أساسه. أمّا الدّلالات الضّمنيّة الّتي تكشف عنها المقتضيات الصّوتيّة على اختلاف التّأويلات والتّقادير لكلمة ﴿وَيْكَأَنَّ﴾ تتمثّل في:[3]

– دلالة النّدم، فالّذين كانوا يتمنّون منزلة قارون وجاهه ندموا على تمنّيهم لما رأوا عاقبته.

– دلالة التّعجيب، وذلك حين امتلكهم العجب من تلك القصّة، ومن خفي تصرّفات الله في خلقه.

– دلالة الرّضى، حين علموا وجوب الرّضى بما قُدّر للنّاس من الرّزق، فخاطب بعضهم بعضا بذلك واعلنوه، والقرينة اللغويّة الدّالة على ذلك: ﴿ يَقُولُونَ ﴾.

[1]– أبو حيّان الأندلسي محمّد بن يوسف: **تفسير البحر المحيط**، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوض، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ= 1993م، ج7، ص130.

[2]– لمزيد من التّفاصيل ينظر: ابن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، الدّار التّونسيّة للنّشر، د ط، 1984م، مج20، ص187.

[3]– ينظر: **المصدر نفسه**، مج20، ص188.

ثانيا: المقتضيات الصّوتيّة للتّنغيم في الخطاب القرآنيّ

1- الاقتضاء الصّوتيّ للتّنغيم:

التّنغيم (Intonation) بوصفه ظاهرة صوتيّة يندرج ضمن الفونيمات فوق التّركيبيّة، وهو في اللّغة مشتق من النَّغَمِ: ويعني جرس الكلام، وحسن الصّوت من القراءة ونحوها[1]، أمّا في الاصطلاح فيُقصد به ارتفاع الصّوت وانخفاضه أثناء الكلام[2] لغاية مقصودة. والتّنغيم عند "تمّام حسّان" جزء من النّظام النّحويّ، كما أنّه ظاهرة سياقيّة[3]؛ لكونه الوسيلة الأهمّ لإعطاء الجملة دلالة استعماليّة تُخالف دلالتها الّتي وُضعت لها، فنغمة النّداء –مثلا– إذا أريد بها مقام الفرح تختلف عن نغمته إذا أريد بها مقام الحزن، وفي الخطاب القرآنيّ تجسيد لذلك الحكم بعدّه خطابا موجّها لأنواع من المخاطبين.

وللتّنغيم وظيفتان أساسيتان: «وظيفة أدائيّة بها يتمّ نطق الجملة في اللّغة حسب نظم الأداء فيها، وحسب ما يقتضيه العرف عند أهل اللّغة، ووظيفة دلاليّة بها تتمّ معرفة الدّلالات المختلفة، ورغم أنّ هاتين وظيفتان مختلفتان، إلّا أنّه لا يمكن أن نفصل الوظيفة الأدائيّة عن الدّلاليّة، فهما متلازمتان ومتكاملتان».[4] وظاهرة التّنغيم مرتبطة بالاهتزازات الّتي تحدثها الأوتار الصّوتية، فكلّما زادت عدد الاهتزازات وكانت أسرع، كلّما كان عدد التّغيّرات في التّنغيمات أوضح، لذا فإنّ كلّ جملة أو كلمة ننطق بها لابُدَّ أن تشمل على درجات مختلفة من درجة الصّوت، وأشهر أنواع النّغمات ثلاث، هي:[5]

---

[1]- ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي: **كتاب العين– معجم لغويّ تراثيّ**، ترتيب ومراجعة: داود سلّوم وآخرون، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، ط1، 2004م، ص837، وابن منظور: **لسان العرب**، ج12، (مادة ن غ م)، ص590.

[2]- ينظر: ينظر: تمام حسّان: **مناهج البحث في اللّغة**، ص198.

[3]- ينظر: تمّام حسّان: **اللّغة العربيّة معناها ومبناها**، ص226.

[4]- عليان بن محمّد الحازمي: **التّنغيم في التّراث العربيّ**، 2019/10/06م، ص04، نقلا عن الموقع الإلكتروني: www.quranicthought.com

[5]- ينظر: ماريو باي: **أسس علم اللّغة**، ص 93.

– النّغمة الصّاعدة: وتقتضى وجود درجة منخفضة في مقطع أو أكثر، تليها درجة أكثر علوّا منها.

– النّغمة الهابطة: وتقتضي وجود درجة عالية في مقطع أو أكثر، تليها درجة أكثر انخفاضا منها.

– النّغمة المستوية: وتعني وجود عدد من المقاطع الصّوتيّة الّتي تكون درجاتها متّحدة سواء أكانت منخفضة، أم متوسّطة، أم عالية.

لذا فإن كلّ جملة أو كلّ كلمة يُنطق بها في موقف تواصليّ معيّن، لابدّ أن تشمل على درجات مختلفة ومتفاوتة من درجة الصّوت، اقتضاء لقصدية المتكلّم، وأحوال الخطاب.

2– الدّلالات النّفسيّة للمقتضيات الصّوتيّة النّاتجة عن التّنغيم في الخطاب القرآنيّ:

يولي علماء القراءات والتّجويد التّنغيم أهمية كبيرة عند قراءة القرآن الكريم، لما له من وقع خاصّ في النّفوس الّتي تهتز عند سماعه، ودور في تكيّيف عقل السّامع، وتهيّئته نفسيّا لتلقّي الخطاب، واستقبال ما جاء به من معانٍ، وما كشف عنه من دلالات. وكلّ أسلوب من أساليب القرآن الكريم يقتضي نغمة معيّنة، فنغمة الإخبار تختلف عن نغمة الاستفهام.

2–1– مقتضيات التّنغيم النّاتجة عن البنية الخبريّة:

للتّنغيم دور بارز في تنميط الجمل، حيث يقوم بوظيفة تمّييزية بين الجمل الخبريّة والإنشائيّة فالجملة الواحدة من خلال بنيتها اللّغويّة الحرفية ومحتواها القضوي قد تكون جملة تقريريّة إثباتيّة أو جملة طلبيّة استفهاميّة، والتّنغيم بوصفه مقتضى صوتيّا هو الفيصل في التّمّييز بين الحالتين وتحديد نمط كلّ جملة.

وقد التفت "تمام حسان" إلى طبيعة تنغيم البينة الخبريّة في الخطاب القرآنيّ من خلال حديثه عن التّنغيم المستوي، إذ يقول: «إذا وقف المتكلّم قبل تمام المعنى وقف على نغمة مسطّحة لا هي بالصّاعدة ولا بالهابطة، ومن أمثلة ذلك الوقف عند كلّ فاصلة مكتوبة في الآيات الآتية: ﴿ فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ۝٧ وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ۝٨ وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۝٩ يَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ۝١٠﴾ [القيامة: 7– 10]، فالوقف على "البصر" و"القمر" أوّلا و"القمر" ثانيا وقف على معنى لم يتمّ فتظلّ نغمة الكلام مسطّحة دون صعود أو هبوط، أمّا الوقف عند " المفرّ" فالنّغمة فيه هابطة؛ لأنّه وقف عند تمام معنى الاستفهام بغير الأداة؛ أي الاستفهام بالظّرف».[1]

إذا كان الوقف قبل تمام معنى الجملة الخبريّة يستدعي نغمة مستوية، فإنّ الوقف عند تمام معنى الخبر يقتضي نغمة هابطة، يقول عزّ وجلّ: ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ ۝٥ ﴾ [الزمر: 5].

في هذه الآية الكريمة تقع قمّة النّمط التّنغيميّ الهابط (↓) على المقتضى الصّوتي ﴿ٱلَّيْلَ﴾ في العبارة اللّغويّة ﴿ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ﴾، لكون الجملة الثانية جملة تقريرية وكانت في الوقف النهائية؛ أي عند تمام المعنى.

والوقف عند المقتضى الصّوتي﴿مُّسَمًّى﴾ قمة النّمط التّنغيميّ المستوي (المسطّح) (⟵) لكون الجملة التّنغيميّة جملة إخبارية، وكانت في الوقفة النهائية.

والوقف عند المقتضى الصّوتي﴿ ٱلْغَفَّٰرُ ﴾ قمة النّمط التّنغيميّ الهابط (↓)، وهو جملة تقريرية، وكانت في الوقفة النهائية.[2]

---

[1]– تمام حسان: **اللّغة العربيّة معناها ومبناها**، ص230.

[2]– ينظر: زهر الدّين رحماني: **دلالة التّنغيم في القرآن الكريم– سورة الزمر نموذجا**، مجلة الممارسات اللّغويّة، جامعة مولود معمري تيزي وزو، الجزائر، 2013م، ص 20.

هذا عن طبيعة التّنغيم في البنية الخبريّة، أمّا عن الدّلالات الاقتضائيّة الّتي تُفرزها بنيته الصّوتية، يُستشهد بالآيات الآتية:

يقول الحقّ تبارك وتعالى في وصف أصناف أهل الجنّة: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿١٢﴾ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ﴿١٤﴾ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ﴿١٥﴾ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيْهَا مُتَقَٰبِلِينَ ﴿١٦﴾ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴿١٩﴾ وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾ وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُؤِ ٱلْمَكْنُونِ ﴿٢٣﴾ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا ﴿٢٦﴾ ﴾ **[الواقعة: 10– 26]**.

تتحدّث هذه الآيات عن موضوع وصف نعيم الجنّة الّذي يتمتّع به السّابقون وحدهم دون سواهم من المؤمنين؛ لأنّهم كانوا سبّاقين إلى الخيرات، فاستحقّوا أن يكونوا سبّاقين إلى الجنّة فهم أصحاب فضل وكرامة عالية عند الله تعالى، لهذا أعدّ لهم في الآخرة أجرا عظيما. وقد جاءت الآيات متكاملة من حيث المعنى، ومتنوّعة من حيث الإيقاع والتّنغيم، فقد تناولت الآيات الخمسة الأولى التّعريف بالسّابقين، وتناولت الآيات العشرة الّتي تليها الحديث عن ثوبهم جزاء بما عملوا، ثمّ تحدّث الآيتان الأخيرتان عن «النّعيم السّمعيّ، وما هم فيه من هدوء وسلام، وكيف يكون السّمع مصدر متعة أو ألم، وتبادلهم التّحيّة فيما بينهم»[1]، وكما كان النّعيم السّمعيّ، كان التنّغيم الصّادر عن ذلك التّشكيل الصّوتي المعجز. فمثلما يأنس السّابقون من أهل الجنّة بتحيّة السّلام، يأنس السّامعون بنغم هذا التّلوين الصّوتيّ.

وقع التّنغيم في الآيات الخمسة الأولى في موضع واحد، تكرّر في الموضع نفسه في نهاية فاصلة كل آية، وهو: (**وَٱلسَّٰبِقُونَ**: قون/ **ٱلْمُقَرَّبُونَ** : بون/ **ٱلنَّعِيمِ** : عيم/ **ٱلْأَوَّلِينَ** : لين/ **ٱلْءَاخِرِينَ**: رين) في مقطع صوتيّ واحد (ص ح ح ص) وهو مقطع مديد مغلق، ممّا أدّى إلى التّناسق

---

[1] – عطية سليمان أحمد: **الفونيمات فوق التّركيبيّة (المقطع– النّبر– التّنغيم)– سورة الواقعة نموذجا**، الأكاديميّة الحديثة للكتاب الجامعي ص134.

والتّوافق الصّوتي بين الآيات. وكان التّنغيم في الآية الأولى تنغيما مستويّا، ذا نغمة مسطّحة لأنّ المعنى لم ينته بعد، بسبب الوقوف على الفاصلة مع هذه الآية الشّريفة ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ ﴾ [الواقعة: 10]، والمعنى هنا ممتد إلى الآية التّالية. أمّا التّنغيم في باقي الآيات الأربعة فجاء على شاكلة واحدة، تنغيما هابطا، حيث الآيات كانت جملا خبريّة، انتهى معنى كلّ آية بنهايتها؛ لأنّ المقام مقام تعريف ووصف وإخبار عن حال السّابقين، وهذا الإخبار كما سبق أحيط بإيقاع واحد.

ومن الدّلالات الإبلاغيّة المصاحبة للمقتضيات الصّوتيّة لهذا التّنغيم:

– لفت انتباه السّامع لما سيلقى عليه من قول بذلك البروز الصّوتي نتيجة تكرير المقطع ذاته ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴾، أين وقع التّنغيم على المقطع (قون: ص ح، ح ص) المنبور وفي دلالة التّكرير تعظيم لشأن النّعيم الّذي هم فيه، والتّنويه بأهميّة ومنزلة السّابقين.

– من المقتضيات الصّوتيّة الّتي أفرزها التّنغيم الصّادر عن تكرير ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴾:

التّعجيب من حال السّابقين، وطريقه هو الكناية عن طريق تعذّر التّعبير بغير ذلك الوصف ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ﴾، والمعنى أنّ حالهم بلغت منتهى الفضل والرّحمة، بحيث لا يجد المتكلّم خبرا يُخبر به عنهم أدلّ على منزلتهم الشّريفة من اسم ﴿ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴾، فهذا الخبر أبلغ في الدّلالة على علو قدرهم من الإخبار بـ (ما) الاستفهاميّة التّعجبيّة في قوله تعالى:﴿ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ ﴾ [الواقعة: 8]، وفي تأخير ﴿ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴾ في الذّكر عن أصحاب اليمين دلالة تشويق السّامعين إلى معرفة صنفهم بعد أن ذكر الصّنفان الآخران من الأصناف الثّلاثة[1] ترغيبا للاقتداء، بِعَدِّه الوظيفة التّداوليّة الأسمى الّتي يسعى إلى تحقيقها المقتضى التّنغيميّ.

[1]– ينظر: ابن عاشور: **التّحرير والتنوير**، ج27، ص ص288/ 287.

– تطابق الكلمات في الوزن الصّرفي يُظهر ما مدى قمّة هذا التوافق الصّوتي في توليد وصناعة نغم متناسق، منتظم ومتكرّر داخل البنيّة اللّغويّة للآيات، يؤثّر على معانيها. وله القدرة على استنباط دلالاتها الاقتضائيّة، نحو جعل السّامع يعيش حالة نفسيّة واحدة في إطار إيقاع واحد متكرّر ومنتظم يُصاحب وصف نعيم السّابقين من أهل الجنّة.[1]

– مجيء وصف نعيم السّابقين في جمل طويلة وبصورة لافتة للانتباه، وبمقاطع صوتية مديدة مغلقة في أكثر من آية اقتضاءً لسياق التّشريف، وإبرازا لعلو مكانتهم، ووصف ما هم فيه من نعيم دائم غير زائل، يُحاكيه ذلك التّنغيم النّاتج عن صوتي الياء والنون في نهاية فاصلة كل آية: (**مُتَقَٰبِلِينَ** : لين/ **مُّخَلَّدُونَ**: دون/ **مَّعِينٍ**: عين/ **يُنزِفُونَ**: فون/ **يَتَخَيَّرُونَ**: رون/ **يَشۡتَهُونَ**: هون/ **عِينٌ**: عين/ **ٱلۡمَكۡنُونِ**: نون/ **يَعۡمَلُونَ**: لون). **تَأۡثِيمًا**: ثيما/ **سَلَٰمًا**: لاما مقطعان مفتوحان.

– تكرّر حرف اللّين الضيّق (الواو) في فواصل الآيات: (**مُّخَلَّدُونَ/ يُنزِفُونَ/ يَتَخَيَّرُونَ/ يَشۡتَهُونَ/ ٱلۡمَكۡنُونِ/ يَعۡمَلُونَ**)، وهو ما دلّت عليه البنية النحويّة في الأفعال المرفوعة بثبوت النون، لأداء وظيفة نفسيّة اقتضاها سياق التّنغيم، تتمثّل في إبراز الانفعال المؤثّر في الظّواهر المعبّر عن ذلك النّعيم الدّائم، فلا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على بال بشر.

– النّبر في الآية الكريمة ﴿ **وَحُورٌ عِينٌ** ﴾ جاء في «موضعين يُبرزان هذا الاسم، فكان النّبر الأوّل على المقطع (حو) من (حور)، والنّبر الثّاني على كلمة ﴿ **عِينٌ** ﴾ كلّها، فهي عبارة عن مقطع واحد مستقلّ هو (ص ح ح ص)».[2] ومن الدّلالات الاقتضائيّة الضّمنيّة الّتي لم تصرّح بها البنية اللّغويّة، وكشف عنها كلّ من النّبر والتّنغيم دلالة شدّ انتباه السّامع وإثارته نحو اسم ووصف نساء أهل الجنّة، من خلال كسر الرّتابة والتّكرار المترتّب عن طول الآيات

[1]- عطية سليمان أحمد: **الفونيمات فوق التّركيبيّة** ، ص282.
[2]- **المرجع نفسه**، ص135.

السّابقة واختلاف فواصلها المنتهية بالواو والنون، عكس ما جاء في الآية الشّريفة ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾ ﴾.

«فعند النّطق بهذه الآية مستقلّة، بالنّغم الّذي جاء في الآيات السّابقة عليها والتّالية لها النّاتج عن تكرار المقطع (ص ح ح ص) بنهايتهم، وما به من صوت النون في آخره أثار انتباه السّامع نحوها؛ كأنّه يقول له: إنّ في الجنّة شيئا هامّا يجب الانتباه له؛ هو هؤلاء الجميلات اللّائي يحتجن إلى آية مستقلّة لاسمهنّ فقط، وأخرى لوصفهنّ، فجاء اسمهنّ في آية، ووصفهنّ في التّالية لها»[1] ﴿ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ ﴿٢٣﴾ ﴾.

– تُعدّ كلمة (**عِينٌ**) ظاهرة صوتيّة بارزة في وسط هذه الآيات، فعند قراءة أو سماع الكلمات: (**يُنزِفُونَ**/ **يَتَخَيَّرُونَ** / **يَشْتَهُونَ** / {**عِينٌ**}/ **ٱلْمَكْنُونِ**/ **يَعْمَلُونَ**) تبدو كلمة (**عِينٌ**) أكثر ظهورا وبروزا عمّا قبلها وما بعدها باختلافها بحرف اللّين (الياء)، وهو حرف ضيّق مختلف عن الحرف اللّين الضيّق (الواو) في الآيات السّابقة واللّاحقة عليه.

– اقتضى النّبر على كلمة ﴿ **سَلَٰمًا** ﴾ (سَلَامَا: لا/ ص ح،ح)، وبصورة متكرّرة دلالة سمعيّة، تظهر النّعيم السّمعيّ من خلال كلمة التّحيّة في آخر الآيات، وتؤكّد الإيقاع المتوافق والمتناسق صوتيّا مع نهاية الفاصلة السّابقة ﴿ **تَأْثِيمًا** ﴾[2] (تَأْثِيمَا: ثيـ/ ص ح،ح) رعاية لها، كما راعت النّغمة الهابطة، حيث كلّ آية جاءت جملة خبريّة انتهى معناها.

وعلى هذا الأساس يمكن القول: إنّ تنغيم الإخبار والتّقرير يقتضي نغمة صوتيّة هابطة حيث يبدأ متوسطا مستويّا، ويستمرّ كذلك، ثمّ ينتهي ضعيفا، وهذا النّوع يوجد في الجمل ذات المعنى التّام، هذا عن طبيعة التّنغيم في الجملة الخبريّة صيغة ومعنى.

---

[1]– عطية سليمان أحمد: **الفونيمات فوق التّركيبيّة**، ص135.

[2]– ينظر: **المرجع نفسه** ص 135.

2-2- مقتضيات التّنغيم النّاتج عن البنية الطلبيّة:

لكلّ جملة في اللّغة العربيّة نغمتها الخاصّة، وشكلها المحدّد. فالجملة الخبريّة تختلف عن نقيضتها الإنشائيّة بنوعيها الطّلبيّة وغير الطلبيّة، وكذا الجملة الإثباتيّة -مثلا- لها شكل محدّد ونغمة صوتيّة خاصّة تختلف عن شكل ونغمة الجملة الاستفهاميّة، وهكذا، وبوساطة التّنغيم يمكن التّفريق -عادة- بين نمط كلّ جملة، ومقصد المتكلّم من فحوى خطابه؛ لأنّ بعض أنماط الكلام يقتضي التّنغيم الّذي يعدّ جزءًا أساسيّا من عمليّة النّطق نفسها.[1]

وسيكون التّركيز ههنا على المقتضيات الصّوتيّة التّنغيميّة للجملة الطّلبيّة لما لها من مقامات نغميّة متنوّعة، صاعدة وأخرى هابطة، في حين أنّ الجملة الخبريّة تكون نغمتها مستويّة أصالة.

2-2-1- مقتضيات التّنغيم النّاتجة عن بنية النّداء:

النّداء دعوة إلى الإقبال من خلال توجيه دعوة إلى المخاطَب، وتنبيهه إلى الإصغاء وسماع ما يريده المرسل[2]، لما له من تأثير كبير على المتلقي الّذي من واجبه تنفيذ فعل كلاميّ معيّن يحدّده باث الخطاب؛ «لأنّ النداء لا يؤتى به لمجرّد الانتباه والإصغاء فحسب، وإنّما يؤتى به لتنفيذ فعل إنجازيّ ما عن طريقه».[3]

وتتحقّق دعوة الإقبال بحرف مولّد من الفعل (أدعو أو أنادي)، وقد يكون الحرف ملفوظا وظاهرا على مستوى السّطح، أو مضمرا على مستوى العمق[4]، فتأتي جملة النّداء عارية من الحرف، خاصّة عند الدّعاء.

---

[1] - ينظر: أشواق النجّار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص149.

[2] - ينظر: حسن عباس: **النّحو الوافي**، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط7، د ت، ص1/4.

[3] - مثنى صادق كاظم: **أسلوبيّة الحجاج التداوليّ والبلاغيّ- تنظير وتطبيق على السور المكيّة**، منشورات ضفاف، لبنان، ط1 1436هـ= 2015م، ص151.

[4] - ينظر: محمّد عبد المطلب: **البلاغة العربيّة قراءة أخرى**، الشركة المصريّة العالمية للنّشر لونجمان، مصر، ط1، 1997م ص ص299/300.

ولما كان النّداء فعلا إنجازيّا مخصوصا يميل إلى الاتّجاه صوتيّاً إلى المخاطَب[1]، كان التّنغيم الفيصل للحكم عليه، ومعرفة دلالاته المراد تبليغها، وذلك عن طريق مواضع النّبر، وتحديد نوع التّنغيم ودرجته الصّوتيّة، فالنّغمة الصّاعدة تقتضي من المنادي إظهار الفرح، والنّغمة الهابطة (النّازلة) تقتضي من المنادي إظهار الحزن، حتّى عند التّمني تكون النّغمة هابطة، نحو قوله جلّ وعلا: ﴿ قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ ۖ قَالَ يَـٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾ **[يس: 26]**

القائل الله سبحانه وتعالى، وفي قوله تعالى هذا، - والخطاب للعبد المؤمن، الصّالح الذّي قتلوه أهله، فأدخله تعالى الجنّة- « كناية عن قتله شهيدا في إعلاء كلمة الله؛ لأنّ تعقيب موعظته بأمره بدخول الجنّة دفعة بلا انتقال يفيد دلالة الاقتضاء أنّه مات وأنّهم قتلوه لمخالفته دينهم»[2]. والنّكتة البلاغيّة في سوق طريق الكناية، ولم يُصرّح بأنّهم قتلوه إغماضا لهذا المعنى عن المشركين، كيلا يسرهم أنّ قومه قتلوه، فيجعلوه من جملة ما ضُرب به المثل.[3]

وفي قوله تعالى حكاية عن العبد المؤمن: ﴿ قَالَ يَـٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾ إيقاع صوتيّ متناغم، مقوّماته: - النّبر الواضح على المقاطع (يا/ ص ح،ح- قومي: مي/ ص ح، ح) يعلمون: مونْ/ ص ح ح،ص).

- التّنغيم من خلال مدّ الصّوت وإطالته عند حرف النّداء (يا) وياء الإضافة في ﴿ قَوْمِى ﴾ وواو الجماعة في ﴿ يَعْلَمُونَ ﴾، فجاءت النّغمة هابطة، تقتضي وجود درجة عالية في المقطع (يا)، تليها درجة أكثر انخفاضا منها في المقطع (مونْ)، هذه النّغمة استدعاها مقام التّمني الذّي حقّقه أسلوب النّداء.

---

[1]- ينظر: مثنى صادق كاظم: **أسلوبيّة الحجاج التداوليّ والبلاغيّ**، ص151.

[2]- **التّحرير والتّنوير**، مج22، ص370.

[3]- **المصدر نفسه**، مج22، ص371.

لقد حقّق التّنغيم قصديته في الكشف عن الدّلالات المضمرة للمقتضيات الصّوتيّة الموجودة في عمق البنية اللّغويّة للخطاب، ومنها:[1]

– لم يُلْهِ العبدَ المؤمنَ دخولُ الجنّةِ عن حال قومه، فتمنّى أن يعلموا ماذا لقيّ من ربّه، يحملهم ذلك على اكتساب مثله بالتّوبة عن الكفر، والدّخول في الإيمان.

– إبراز فضيلة الإيمان، ليعلم قومه فيؤمنوا، وليعلموا أنّهم كانوا على خطإ جسيم في أمره، وأنّه كان على الحقّ، وأنّ عداوتهم لم تكسبه إلّا سعادة وقربى من المكرمين.

– إظهار فضل كظم الغيظ، والحلم على أهل السّفه والجهل والطّيش، جريًا على سنن الأولياء فهو لم يتمنّ هلاكهم، ولا الشّماتة بهم.

وتكمن وظيفة التّنغيم السياقيّة لهذه الآية الكريمة في أنّه لا قيمة تُرجى من سفاسف الأمور، وأنّ قيمة النّفس تكون بصلاحها المحض. ومن هنا يُفهم أنّ النّداء يُحقّق فعلا إنجازيّا مع ما جاء بعده.

وإذا كان مدّ الصّوت ورفعه في أسلوب النّداء دليل على التّنغيم، فهو كذلك في أسلوب النّدبة، بوصفها ضربا من النّداء، ومظهرا من مظاهر التّنغيم الّذي يُسهم في التّعبير عن المعاني النّفسيّة المرتبطة بالحالة الانفعاليّة للمتكلّم (النّادب المتفجّع) على أمر ما، حيث يرى "سيبويه" «أنّ المندوب مدعوٌّ؛ ولكّنه مُتَفَجَّعٌ عليه، وإن شئت ألحقت في آخر الاسم الألف؛ لأنّ النّدبة كأنّما يترنّمون فيها، وإن شئت لم تُلْحِقْ كما لم تُلْحِقْ في النّداء».[2] وقد يكون المندوب متفجعا منه باستخدام الأداة (وا)، نحو قولك: "وا عيني" أو "وا عيناه".

«ولما كان المندوب ليس بحيث يسمع أُحتيج إلى غاية بُعْدِ الصّوت، فألزموا أوّله (يا) أو (وا) وآخره الألف في الأكثر من الكلام؛ لأنّ الألف أبعد للصّوت، وأمكن للمدّ».[3]

1– ينظر: **التّحرير والتّنوير**، مج22، ص371، وأبو السعود بن محمّد العمادي الحنفي: **إرشاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم** تحق: عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، د ط، د ت، ج4، ص500.

2– سيبويه، **الكتاب**، ج2، ص220.

3– **المصدر نفسه**، الجزء نفسه، الصّفحة نفسها (من الهامش).

أنّ (وا) تختصّ بباب النّدبة؛ لأنّ الندبة تفجّع ونوح وحزن وغمّ يلحق النّادب على المندوب ولا بدّ له من رفع الصّوت وإطالته؛ لإسماع الحاضرين[1]. يظهر من هذا القول أنّ "سيبويه " كان على وعي تامّ بظاهرة التّنغيم، وما ينجرّ عنها من معانٍ نفسيّة، وإن لم يصرّح بها.

ومن الأمثلة القرآنيّة الّتي يمكن سوقها للاستشهاد بها على المقتضيات الصّوتية لظاهرة التّنغيم في أسلوب النّدبة، والّتي جاء فيها النّداء لخلاف الظاهر المعتاد؛ قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۖ ﴾ [المائدة: 31] وقوله جلّ شأنه: ﴿ أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ [الزمر: 56] وقوله عزّ وجلّ: ﴿ قَالَتۡ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ ﴾ [هود: 72].

فـال (يا) في الآيات الثلاث للندبة لتعذّر النّداء على الحسرة والويل، ولنغمة الحزن تكتنف حديث العاصي المفرّط في جنب الله تعالى يوم القيامة. ووظيفة التّنغيم هنا جاءت وظيفة تميّيزيّة، تتمثّل في التّفريق بين حرفي (الياء) للندبة و(الياء) للنّداء، وهذا النّداء يزيد المعنى استبعادا للحصول، إن لم يكن مطلبه مستحيلا؛ لأنّه نزّل غير العاقل (الويل والحسرة) منزلة العاقل الّذي يطلب حضوره، وكذا كلام لا يُقبل عقلًا ولا منطقًا، ممّا يعني اقتضاء معنى النّدبة لأنّ قوله تعالى: ﴿ يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِ﴾ واقع موقع رثاء الأمم المكذّبة الرّسل، شامل للأمّة المقصودة بسوق الأمثال.

والتّنغيم عند "تمام حسان" جزء من النّظام النّحويّ، وظاهرة سياقيّة[2]؛ لأنّه الوسيلة الأهمّ لإعطاء الجملة دلالة استعماليّة/ تداوليّة تُخالف دلالتها الّتي وُضعت لها، فنغمة النّداء –مثلا– إذا أريد بها مقام الفرح تختلف عن نغمته إذا أريد بها مقام الحزن، وفي الخطاب القرآنيّ بعدّه خطابا موجّها لأنواع من المخاطبين تجسيد لذلك الحكم.

[1]– سيبويه، **الكتاب**، ج2، ص220.

[2]– ينظر: تمام حسان: **اللّغة العربيّة معناها ومبناها**، ص226.

ففي قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ ﴿١٩﴾ ﴾ [الحاقة: 19]، وقوله جلّ وعلا: ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ ﴿٢٥﴾ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴿٢٦﴾ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ ﴿٢٧﴾ ﴾ [الحاقة: 25– 27] يظهر أثر التّنغيم واضحًا في تحديد دلالة المكوّن الأسلوبيّ النّدائيّ، وذلك عند تلاوة الآيتين الكريمتين، أين يشعر السّامع بنمطين تنغيميّين يختلف أحدهما عن الآخر في العبارات: ﴿ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ ﴾، ﴿ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ ﴿٢٥﴾ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴿٢٦﴾ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ ﴿٢٧﴾ ﴾؛ لأنّ مقام الغبطة والسّرور؛ والّذي يمثّله نداء المؤمن يقتضي الانتهاء بالنّغمة الصّاعدة على المقطع الصّوتيّ الأخير الّذي وقع عليه النّبر، وهو مقطع ﴿ كِتَابِيَهْ ﴾: (يَهْ/ ص ح، ص). وهذه النّغمة الصّاعدة مركّبة من نغمة نازلة، تلتها نغمة متوسطة (مستويّة)، تليها نغمة نازلة. ومقام التحسّر؛ والّذي يمثّله نداء الكافر، بل الأحرى تمنّيه الّذي لا يتحقّق، ولن يتحقّق أبدا يقتضي الانتهاء بالنّغمة النّازلة على المقطع الصّوتيّ الأخير الّذي وقع عليه النّبر، وهو مقطع ﴿ كِتَابِيَهْ ﴾: (يَهْ/ ص ح، ص)، وهذه النّغمة النّازلة مركّبة من نغمة صاعدة، تلتها نغمة متوسطة، وانتهت بنغمة نازلة، ويلحظ من هذا التّحليل أنّ المقطع المنبور ذاته في كلتا الآيتين؛ وهو ﴿ كِتَابِيَهْ ﴾، إلّا أنّ نغمة نداء المؤمن تختلف عن نغمة نداء الكافر اقتضاء للسياق القرآنيّ.

وفي الآية ﴿ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ ﴿٢٧﴾ ﴾ «تمنٍّ آخر ولم يعطف على التّمنّي الأوّل؛ لأنّ المقصود التّحسّر والتّندم»[1]، وبالتّالي اقتضى هذا المقام نغمة هابطة على المقطع المنبور ﴿ الْقَاضِيَةَ ﴾.

وبناءً عليه، يستنتج أنّ كلّ موقف تواصلي يقتضي نغمة خاصّة به، وتتباين عن موقف آخر «كما تتباين نغمة القرّاء في الخطاب القرآنيّ للحديث عن المؤمنين والكافرين، فكلّ صنف منهما يقتضي تنغيما خاصّا».[2]

1– ابن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج29، ص135.

2– أشواق محمّد إسماعيل النجار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص150.

2-2-2- مقتضيات التّنغيم النّاتجة عن بنية الأمر:

يعدّ الأمر فعلا لغويّا مرتبطا بردّة فعل المخاطب/ المتلقي تجاه الآمر نتيجة حمله على القيام بفعل ما، وهو طلب حصول فعل المخاطب على وجه الاستعلاء والإلزام[1] بعدّه قوّة إنجازيّة أصليّة، لكن قد تتولّد قوّة إنجازيّة مستلزمة عن عدول الأمر نتيجة مجانبة الاستعلاء معناه لغرض تداوليّ، «ليفارق دلالته الحقيقيّة؛ فيفيد عددا من المعاني المختلفة في مقامات مختلفة، وعلى وفق مقاصد المتكلّم وعلاقته بسامعه».[2]

وللمقتضيات الصّوتيّة لظاهرة التّنغيم في الخطاب القرآنيّ دور في الكشف عن عدول فعل الأمر عن دلالته الحقيقيّة إلى دلالات ضمنيّة متعدّدة بحسب السياق التّواصليّ، «الّذي يقع وسطا رابطا بين المرسل والمتلقي»[3]، فما كان من الأمر الصّريح، الحامل للنّغمة الصّاعدة، فإنّه يقتضي دلالة الوجوب، نحو قوله تعالى في محكم تنزيله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ ﴾ [البقرة: 21].

يظهر أنّ النّغمة الصّاعدة لجملة الأمر ﴿ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ تتضمّن دعوة صارخة قائلة بوجوب العبادة لكافة الخَلْقِ مع لزوم الإخلاص، كما يلحظ أنّ عناصر المكّون النّحويّ تضافرت وعناصر المكوّن السّياقيّ والمقتضى الصّوتيّ التّنغيميّ خدمة للوظيفة التّواصليّة المركزيّة وهي التّوحيد، واستدلالا بتوحيد الرّبوبيّة على توحيد الألوهيّة.

1- ينظر: ركن الدّين محمّد بن عليّ بن محمّد الجرجانيّ: **الإشارات والتّنبيهات في علم البلاغة**، تعليق: إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، ط1، 2002م، ص97، وعمر بن علوي بن أبي بكر الكاف: **البلاغة، المعاني- البيان- البديع**، دار المنهاج بيروت، لبنان، ط3، 2008م، ص81 وعبد السّلام هارون: **الأساليب الإنشائيّة في النّحو العربيّ**، ص14، ومحمود أحمد نحلة: **في البلاغة العربيّة- علم المعاني**، ص84.

2- الأزهر الزناد: **دروس في البلاغة العربيّة (نحو رؤية جديدة)**، المركز الثّقافيّ العربيّ الدّار البيضاء، بيروت، صفاقس، ط2، 1982.

3- مثنى كاظم صادق: **أسلوبية الحِجاج التداولي والبلاغي**، ص144.

وما كان من الأمر غير الصّريح، الحامل لدرجات صوتيّة ومقتضيات تنغيميّة تحدّدها نوعيّة الدّلالة الإبلاغيّة، ويفرضها السياق التّواصليّ ، فإنّه يقتضي دلالات ضمنيّة سياقيّة، نحو اقتضاء دلالة الإهانة في قوله عزّ سلطانه: ﴿ * قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۝٥٠﴾[الإسراء: **50**] .

يلحظ أنّ النّغمة المستوية النّازلة، والنّاتجة عن فعل القراءة لبنية الأمر تقتضي دلالة الإهانة إذ ليس الغرض أن يطلب منهم كونهم حجارة أو حديدا، لعدم قدرتهم على القيام بالفعل ولكن المقصود قلّة الاكتراث والمبالاة بهم، ففي الإهانة لا يحصل الفعل عكس دلالة التّسخير التّي يحصل الفعل فيها[1]، نحو قوله تعالى: ﴿ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ۝٦٥ ﴾ [البقرة: **65**] وقوله جلّ وعلا:﴿ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ۝٣٤ ﴾ [الحجر: **34**] ، وقوله عزّ شأنه: ﴿ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [طه: **123**] ، وقوله تعالى: ﴿ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ۝١٠٨ ﴾ [المؤمنون: **108**] ، وقوله جلّ شأنه: ﴿ اصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ۝٦٤ ﴾ [يس: **64**].

يزداد التّسخير في هذه الشّواهد القرآنيّة قيدا؛ لكون الأمر به إهانة للمأمور، ومن ثمّ يكون تنفيذه على رغم إرادته[2]، وما دلّ على هذه الإهانة النّمط التّنغيميّ النّازل لجمل الأمر غير الصّريح، لانتفاء عنصر الإمكان والإرادة.

---

[1]- ينظر: شرح السعد على تلخيص المفتاح، **شروح التّلخيص**، ج2، ص318، نقلا عن: حسام أحمد قاسم: **تحويلات الطّلب ومحدّدات الدّلالة**، ص52.

[2]- ينظر: **المرجع نفسه**، ص ص74/75.

2-2-3- مقتضيات التّنغيم النّاتجة عن بنية النّهي:

النّهيّ في الخطاب القرآنيّ أسلوب من أساليب التّربيّة والدّعوة والتّوجيه، شأنه شأن الأمر الّذي يأتي ملازما له في الغالب، ويراد به طلب الكفّ عن الفعل، والامتناع عنه استعلاء وإلزاما وصيغته "لا تفعل"، وهي حقيقة في التّحريم.[1]

ويعدّ النّهيّ في الدّراسات اللّسانيّة الوظيفيّة والتّداوليّة قوّة إنجازيّة، «ووسما لمقولة السّلب صادرا عن رغبة المتكلّم في أن يكفّ المخاطَب عن عمل هو بصدد تحقيقه»[2]؛ بمعنى إرادة تحقيق عكس المحتوى القضوي.

وتتحرّك صيغة النّهيّ من موضعها بوصفها قوّة إنجازيّة أصليّة، لتنتقل إلى قوّة إنجازيّة مستلزمة مفرزة «دلالات إبلاغيّة متعدّدة، تستمدّ قوامها من المعنى الأصليّ، مشبّعة بطبيعة السياق ومعتمدة على قرائن الأحوال»[3]، كما أنّ للمقتضيات الصّوتيّة لظاهرة التّنغيم في جملة النّهيّ عند القراءة القرآنيّة دور بارز في إبراز الدّلالات الضّمنية.

فما كان من النّهيّ الصّريح المحض، الحامل للنّغمة الصّاعدة، فإنّه يقتضي دلالة الوجوب المتعلّق بالتّحريم الصّريح، نحو قوله جلّ وعلا: ﴿ فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ **[البقرة: 22]**،حيث تضمّنت الحمولة الدّلاليّة لجملة النّهيّ ﴿ فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا ﴾ قوّة إنجازيّة أصليّة هي لزوم التّحريم، أُشّر لها بصيغة النّهيّ الصّريحة: **(لا)** الطّلبية، مقرونة بالفعل المضارع ﴿ تَجْعَلُواْ ﴾، وفي تقديم الجار والمجرور (اسم الجلالة عزّ شأنه) ﴿ لِلَّهِ ﴾ وظيفة إبلاغيّة

---

[1] - ينظر: السيوطي: **الإتقان في علوم القرآن** و: **معترك الأقران**، دار الفكر العربيّ، د ط، د ت، ج1، ص443 وعبد السّلام هارون: **الأساليب الإنشائيّة**، مكتبة الخانجي، مصر، ط2، 1997م، ص15، ومحمود أحمد نحلة: **في البلاغة العربيّة- علم المعاني**، دار العلوم العربيّة، بيروت، لبنان، ط1، 1990م، ص88، وأحمد أحمد بدوي: **من بلاغة القرآن**، نهضة مصر للطّباعة والنّشر، القاهرة، د ط، مارس2005م، ص129.

[2]- شكري المبخوت: **دائرة الأعمال اللّغويّة**، مراجعات ومقترحات، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2010م، ص193.

[3]- ينظر: محمّد عبد المطّلب: **جدليّة الإفراد والتّركيب في النّقد العربيّ القديم**، الشركة المصريّة العالميّة للنّشر، لونجمان، ط1، 1995م ص ص198/199.

هي زيّادة تأكيد وتقرير حقيقة النّهيّ عن جعل الأنداد والشّركاء لله تعالى، مع الاهتمام بجعله عزّ وجلّ نصب العين، إيماء إلى أنّ منشأ النّهي كون الشّريك لله عزّ وجلّ.[1]

هذه المولّدات اللّغويّة من صيغة نحويّة (صيغة النّهي)، وأخرى بلاغيّة (التّقديم والتّأخير) استدعت ارتفاعا تدريجيّا في درجة الصّوت اقتضاءً لوجوب التّرك الجازم للشّرك، ولزوم التّوحيد الّذي هو الدّلالة الضّمنيّة المهيمنة الّتي يجري في فلكها النّسق الدّلاليّ والتّنغميّ لجملة النّهي.

وما كان من النّهي غير الصّريح، الحامل للنّغمة النّازلة، فإنّ هذه النّغمة تقتضي دلالة إظهار الأسف والحزن من جهة، ودلالة الدّعاء لما فيه من تذلّل وخضوع للّه عزّ وجلّ من جهة أخرى، وكلّ هذه الدّلالات مجتمعة تحاكيها درجة الصّوت المنخفضة النّازلة، نتيجة تخلّف عنصر العلو والاستعلاء؛ لأنّ الآمر أقلّ منزلة من المأمور عزّ وجلّ ، في مثل قوله تعالى: **﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾**[آل عمران: **8**]، وقوله تعالى:**﴿ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾** [آل عمران: **194**].

2-2-4- مقتضيات التّنغيم النّاتجة عن بنية الاستفهام:

الاستفهام أمر بالإجابة، وهو طلب حصول الفهم؛ أي طلب المستخبر العِلْمَ بشيء لم يكن معلوما أو حاصلا وقت الطّلب[2]. ويعدّ الاستفهام في الاصطلاح الوظيفيّ والتّداوليّ المعاصر من القوى الإنجازيّة الأصول للطّلب، حيث يقول "أحمد المتوكّل" عنه: «الاستفهام، أن يطلب المتكلّم من المخاطَب أن يمدّه بالمعلومة الواردة في القضيّة »[3]، فيبني المخاطَب إرادته في الإجابة على اقتضاء مفاده أنّه على معرفة بجزء من المطلوب؛ لكنّه غير متيّقن من مدى مطابقته للحقيقة وأرض الواقع.

---

[1]- ينظر: سعيد النورسي: **إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز**، تحق: إحسان قاسم الصالحي، شركة سولزر للنّشر، القاهرة، مصر، دار النّصر للطباعة الإسلاميّة، ط3، 2002م، ص164.

[2]- ينظر: عبد السّلام محمد هارون: **الأساليب الإنشائيّة في النّحو العربيّ**، ص18، ومحمود أحمد نحلة: **في البلاغة العربيّة**، ص92 وعبد العزيز عبد المعطي عرفة: **من بلاغة النّظم العربيّ**، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1984م، ص93.

[3]- أحمد المتوكّل: **آفاق جديدة في نظرية النّحو الوظيفيّ**، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، الرّباط المغرب ط1، 1993م، ص38.

و«كثيرا ما يكشف الاستفهام عمّا يريده السّائل ضمنيّا، عن طريق التّنغيم أو الموقف الّذي ورد فيه»[1]، فللمقتضيات الصّوتيّة التّنغيميّة أثر واضح في عدول الاستفهام صوتيّا، واتّجاه معناه الحقيقيّ إلى الضّمنيّ بغية إفهام المتلقي بفكرة ومراد السّائل.

وإذا كانت القاعدة التّكوينيّة للاستفهام هي حمل المخاطَب على تقديم الجواب المطلوب فإنّ التّأثيرات الصّوتيّة بالقول المعلّقة بالاستفهام كثيرة جدّا، منها التّوبيخ والتّقريع والتّحضيض والتّهديد والتّخويف والتّعجيز والإهانة، حتّى التّقرير.[2]

ومن الأمثلة القرآنيّة الّتي يمكن أن تُساق للاستشهاد على اقتضاء التّنغيم لدلالة التّقرير ما جاء في قوله تعالى:﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١ ﴾ **[الإنسان: 1]**. يلحظ عند قراءة الآية الشّريفة أنّ المؤشّر الإنجازيّ "هل"، لم يفصح عن دلالته الأصليّة؛ وهي السّؤال بل خرج إلى دلالة متضمّنة في القول، وهي التّقرير.

فالآية الكريمة من الوهلة الأولى تُفهم على أنّها تقتضي دلالة الاستفهام الحقيقيّ؛ لكن إذا عُرضت على الأسماع من أفواه القرّاء، أو نُظر إليها في سياق المعنى القرآنيّ لم تكن الجملة استفهاميّة، والآية بصياغتها تعدّ من أساليب التّقرير والتّحقيق والتّوكيد، والقرينة الدّالة على تقريريّة الجملة هي الدّلالة واقتضاء التّنغيم.[3]

في هذه الآية الشّريفة تقع قمّة النّمط التّنغيميّ النّازل (↓) على لفظة ﴿ مَّذْكُورًا ﴾؛ لكون الجملة الاستفهاميّة واقعة جملة إخبارية تقريريّة، وليست استفهاميّة حقيقية ولا انفعالية، كما كانت في الوقفة النّهائية، ولو كانت جملة ذات قوّة إنجازيّة استفهاميّة أصليّة، لكان النّمط التّنغيميّ صاعدا.

---

[1]- فضل حسن عبّاس: **البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)**، دار الفرقان للنّشر والتّوزيع، عمان، الأردن، ط2، 1989م، ج1 ص202.

[2]- ينظر: شكري المبخوت: **دائرة الأعمال اللّغويّة**، ص198.

[3]- ينظر: أشواق محمّد إسماعيل النجار: **الاقتضاء: دلالته وتطبيقاته في أسلوب القرآن**، ص150.

وصوت﴿ ٱلدَّهۡرِ﴾ قمّة النّمط التّنغيميّ المسطّح/ المستوي (⟵)؛ لأنّه واقع في جملة تقريرية وكانت في الوقفة النّهائية مستمرة.

هذا المثال القرآنيّ دليل واضح على مدى قدرة المقتضيات الأدائيّة التّنغيميّة على توجيه فحوى المحتوى القضويّ الاستفهاميّ إلى دلالات يقتضيها السياق.

وقد يقتضي المؤشّر الإنجازيّ الاستفهاميّ (هل) نمطا تنغيميّا صاعدا (↑) خدمة لدلالة الأمر التّي تخرج إليها جملة الاستفهام نتيجة اجتماع الوجوب والاستعلاء معا، نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ [هود: 14]؛ «أي مخلصون في الإسلام أو ثابتون عليه وهذا من باب التّثبيت والتّرقيّة إلى معارج اليقين، ويجوز أن يكون الخطاب في الكلّ للمشركين من جهة الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– داخلا تحت الأمر بالتّحدّي»[1]، الأمر الّذي يقتضى نغمة عاليّة على المؤشّر الإنجازيّ (هل).

وفي التّعبير بالاستفهام بدلا من الأمر إيجاب بليغ لما فيه من دلالات الطّلب والتّنبيه على قيام الموجب وزوال العذر، وإقناط من أن يجبرهم آلهتهم من بأس الله عزّ سلطانه.[2] كما يسهم التّنغيم الاستفهاميّ إذا كان الخطاب موجّها للمؤمنين في اقتضاء دلالة جديدة على الآية الشّريفة السّابقة من خلال استصحاب الاستفهام لنغمة صاعدة توحي بـ «الحثّ على الفعل وعدم تأخيره»[3]، من خلال الثّبات على الإيمان الّذي هم عليه المؤمنون وأن يزدادوا يقينا وإخلاصا، وكلّها (الإيمان واليقين والإخلاص) دلالات تفضي إلى الإخلاص في التّوحيد.

وإذا كانت جملة الاستفهام طلبيّة، فإنّها جملة تواصليّة أصالة؛ لأنّ «الاستفهام أسلوب حواريّ في الأساس، تشير أنماطه إلى المشاركة والتّواصل بين المتخاطبين»[4]، الأمر الّذي يستدعي

[1]– أبو السعود: **إرشاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ج3، ص20.
[2]– ينظر: **المصدر نفسه**، الجزء نفسه، الصّفحة نفسها.
[3]– الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج12، ص22.
[4]– حسام أحمد قاسم: **تحويلات الطّلب ومحدّدات الدّلالة**، ص149.

درجات صوتية متواترة بين العلو والانخفاض والاستواء، وما يصحبها من دلالات تواصليّة يكشف عنها كلّ من النّبر والتّنغيم والسياق.

2-3- المقتضيات التّنغيميّة النّاتجة عن البنية الحواريّة:

تصلح اللّغة الحوارية بعدّها لغة منطوقة أن تكون عيّنة كاشفة لدراسة ظاهرة التّنغيم؛ لما تختصّ به من عناصر صوتيّة، تحمل دلالات إبلاغيّة إضافية ناتجة عن صيغتها النّحويّة ومستلزمة ناتجة عن مقتضيات بنيتها الصّوتيّة، وظيفتها توجيه فحوى الكلام من معنى نحويّ مباشر يعبّر عنه المحتوى القضوي للجملة أو للعبارة اللّغويّة إلى معنى آخر غير مباشر، وما يتبع هذه المصاحبات الصّوتيّة لظاهرة التّنغيم من تأثير على دلالاتها الاقتضائيّة، حيث ينطلق المتكلّم/ باث الخطاب من تحديد المعنى المراد في ذهنه، ويسعى إلى إضماره، ثمّ يقوم السّامع/ المتلفّظ المشارك بحلّ وبفكّ شفرات عبارات ذلك الخطاب والحوار بينهما، والنّزوع للعمل بما تتطلّبه المقتضيات الصّوتيّة لتلك العبارات، وبمعونة السياق اللّغويّ وقرائن الأحوال حتّى تتمّ العمليّة التواصليّة بنجاح.

وتتمثّل الغاية من هذا المطلب في الكشف عن وجود علامات ومؤشّرات صوتية وسمعيّة لهيكل نغمي/ تنغيميّ في التّشكيل الصوتيّ للخطاب القرآنيّ، «هذه العلامات السّمعيّة صنعتها هياكل نغمية تظهر في نطق المتكلّم، ثمّ تنقل من خلال الحوار إلى السّامع الّذي يحلّ شفراتها لوجود هياكل نغمية مماثلة لها في ذهنه، فالسّامع لا يتلقّى الرّسالة الصّوتيّة من المتكلّم، بل يتلقى هياكل نغميّة تحقّق له التّواصل».[1]

وقد يبنى الحوار في الخطاب القرآنيّ على دلالات اقتضائيّة تنغيميّة يستدعيها السياق اللّغويّ، ومثال ذلك حديث إبراهيم الخليل مع ربّ العزّة جلّ وعلا، وما دار بينهما من حوار. يقول تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَـٰكِن

---

[1] – عطية سليمان أحمد: **الفونيمات فوق التّركيبيّة في القرآن الكريم**، ص290.

لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾ ﴾ [البقرة: 260].

واضح هنا أنّ الحوار مبنيّ على دلالة التّنغيم الّتي اقتضاها السياق اللّغويّ، وما يؤشّر على بروز هذه الدّلالة هو الحامل الندائيّ المتضمّن نغمةً تقتضي الأدب والتلطّف في الخطاب والمعبّر عنه بالدّعاء والسّؤال في قول خليل الرّحمن:﴿ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾، الأمر الّذي استدعى تعقيب اللّه عزّ وجلّ على سؤال إبراهيم –عليه السّلام– عن كيفية إحياء الموتى حيث تضمّن هذا التّعقيب نغمة استفهاميّة أعلى من النّغمة الأولى، وتحديدا بالنّبر على المؤشّر الاقتضائيّ للتّنغيم، وهو الهمزة في قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ تُؤْمِن ﴾.

فكان التّنغيم في الآية الشّريفة بمثابة قرينة صوتيّة تدلّ على معنى الكلام، وفحوى الحوار لأنّ دلالة الكلام قد تتغيّر بحسب طبيعة النّغمة الّتي يقتضيها المقام، حيث جاءت النّغمة ههنا صاعدة هابطة؛ ذلك أنّ النّغمة الأولى في ﴿ رَبِّ ﴾ تقتضي وجود درجة صوتيّة منخفضة، وقد ترد في مقطع صوتيّ أو أكثر، تفصح عن مبدأ الحوار ودلالة الأدب مع الله عزّ وجلّ، وفي ذلك يقول الرّازي (ت604هـ) في تفسيره الكبير: «إبراهيم حفظ الأدب فإنّه أثنى على الله أوّلا بقوله (ربّ) ثمّ دعا حيث قال (أرني) وأيضا أنّ إبراهيم لما راعى الأدب جعل الإحياء والإماتة في الطيور وعزيرا لم يراع الأدب جعل الإحياء والإماتة في نفسه»[1]، فنُكّر عزير وذُكر إبراهيم –عليه السّلام– تشريفا ومكافئة له لحفظه الأدب، ومراعاته له لا تتحقّق إلّا وفق درجة صوتيّة منخفضة.

وتلي هذه الدّرجة المنخفضة نغمة صوتيّة أعلى (صاعدة) عبّر عنها المولّد الاقتضائيّ ﴿ أَوَلَمْ تُؤْمِن ﴾، وتحديدا المؤشّر الإنجازيّ لهمزة الاستفهام، المقتضية لدلالة التّقرير، والتّقدير: «أأريك في حال أنّك لم تؤمن»[2]، وهو تقرير مجازي يُراد بمعناه الضمنيّ لفت عقل السّائل

[1]– الرّازي: **مفاتيح الغيب**، ج7، ص41.

[2]– ابن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج3، ص38.

إبراهيم -عليه السّلام- «إلى دفع هواجس الشّكّ، فقوله (بلى ولكن ليطمئنّ قلبي) كلام صدر عن اختباره يقينه وإلفائه سالما من الشّكّ»[1].

ثمّ تلي النّغمة الصّاعدة السّابقة نغمة أكثر انخفاضا من الثّانية، وعبّر عنها المؤشّر الصّوتيّ ﴿ بَلَىٰ ﴾، الموحى بالأدب مع الله تعالى، وتأتي ﴿ بَلَىٰ ﴾ في مجال الاعتراف بأمر خطير ذي شأن عظيم كالألوهيّة والقدرة على بدء الخلق، وهذا هو سياق الآية الدّال على صحّة البعث.

ومن أمثلة النّغمة النّازلة الّتي تقتضي دلالة التّهكّم في أسلوب الاستفهام للبنية الحواريّة ما جاء في قوله تعالى حكاية على لسان قوم شعيب -عليه السّلام-: ﴿ قَالُواْ يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِيٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ٨٧ ﴾ [هود: 87][2]، حيث اقتضى المقام المقتضى الصّوتيّ التّنغيميّ في البنية اللّغويّة الاستفهاميّة ﴿ أَصَلَوٰتُكَ ﴾، وتحديدا النّبر على همزة الاستفهام ذات الدّرجة الصّوتيّة العالية، ثمّ تليها في نهاية المقطع الصّوتيّ الاستفهاميّ درجة منخفضة مقتضية لدلالة التّهكّم والسّخرية، بطريقة ضمنيّة كشف عنها عدم إسناد فعل التّرك مباشرة إلى شعيب -عليه السّلام-، بل كان الإسناد إلى قرينة غير عاقلة، ألا وهي الصّلوات، وفي ذلك تلميح إلى مزيد من السخرية؛ لأنّ الأفعال لا تأمر ولا تنهي، والمعنى المضمر المراد به هنا هو أنّ صلاته «تأمره بأن يحملهم على ترك ما يعبد آباؤهم، إذ معنى كونه مأمورا بعمل غيره أنّه مأمور بالسّعي في ذلك بأن يأمرهم بأشياء»[3].

وفي الجملة الخبرية الإنكاريّة ﴿ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴾ نغمة أخرى هابطة، تظهر من خلال اقتضاء النّبر على التّشديد في ﴿ إِنَّكَ ﴾، ثمّ النّبر على لام التّوكيد بدرجة صوتيّة عالية، تعقبها درجة منخفضة في نهاية المقطع الصّوتيّ الإنكاريّ ﴿ ٱلرَّشِيدُ ﴾ لتحقيق دلالة

---

[1]- **المصدر السّابق**، ج3، ص38.

[2]- ينظر: أشواق النجّار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص153.

[3]- ابن عاشور: **التّحرير والتنوير**، ج12، ص141.

اقتضائيّة توحي بالتّهكّم والسّخريّة أيضا؛ لأنّ الجملة الخبرية المؤكّدة جاءت استئنافية فبني على التّهكم الأوّل استئناف تهكّم آخر.

ولما كانت كلمة الرّشيد توحي بالتّهكم جاءت النّغمة في نهاية المقطع الصّوتيّ نازلة ومضارعة لدلالتها، وتكمن وظيفة التّنغيم ههنا في تكذيب الملحدين من قوم شعيب –عليه السّلام– له فيما جاءهم به.

وقد تأتي البنية الحواريّة بعدّها بنية حجاجيّة قائمة على الاستفهام وجوابه حاملة للمقتضيات الصّوتيّة النّاتجة عن ظاهرة التّنغيم، نحو الحوار الّذي كان بين إبراهيم الخليل والمشركين من قومه؛ في قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝٦٢ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ۝٦٣ ﴾ [الأنبياء: 62- 63].

يقول الطّاهر بن عاشور (ت 1393هـ) في تفسيره لهاتين الآيتين الشّريفتين: «وقع هنا حذف جملة تقتضيها دلالة الاقتضاء. والتّقدير: فأَتوا به فقالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا»[1] والسياق المقالي يثبت هذا التّقدير من خلال الآية السابقة في قوله جلّ وعلا: ﴿ قَالُواْ فَأْتُواْ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ۝٦١ ﴾ [الأنبياء: 61].

يُلحظ في قوله تعالى حكاية عن قوم إبراهيم عليه السّلام: ﴿ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝٦٢ ﴾ [الأنبياء: 62] ارتفاعَ درجة الصّوت وانخفاضها، وتواترًا في مستوى التّنغيم أثناء النّطق نتيجة النّبر على همزة الاستفهام ذات النّغمة الصّوتيّة الصّاعدة في التّشكيل الصّوتيّ ﴿ ءَأَنتَ ﴾، ثمّ هبوطها وانخفاض درجتها عند الفعل اللّغويّ ﴿ فَعَلْتَ ﴾، فكان مقتضى التّنغيم هو نقل التّركيب الاستفهاميّ ﴿ ءَأَنتَ ﴾ إلى دلالة اقتضائيّة ذات استفهام تقريريّ أفضى إلى توبيخ الفاعل (إبراهيم عليه السّلام)، لكونه متلفّظا مشاركا في العمليّة

[1]- **المصدر السّابق**، ج17، ص100.

الحواريّة، ودليل ذلك الإقرار في طلب الجواب؛ لأنّ قوم إبراهيم الخليل لا يعلمون على وجه الحقيقة من الفاعل.[1]

وعليه، يتمثّل المقتضى الصّوتيّ المتولّد عن اختيار الهمزة كمؤشّر إنجازيّ للتّنغيم في اجتماع دلالات التّقرير والإنكار والتّوبيخ، حيث كان تقرير من القوم بفعل تكسير الأصنام قد كان وإنكارٌ له لِمَ كان، وتوبيخ لفاعله عليه الّذي سَخِرَ من محيطهم الاعتقاديّ، وكفر بآلهتهم، فهم لا يريدون «أن يُقرَّ لهم بأنّ كسر الأصنام قد كان، ولكن أن يُقرَّ بأنّه منه –عليه السّلام– كان، وكيف؟»[2]، والقرينة اللّغويّة الدّالة على ذلك هي إشارة القوم له إلى الفعل في قوله تعالى:

﴿ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلۡتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ ﴾ [الأنبياء: 62]

يظهر في رفع الصّوت ومدّه عند المؤشّر النّدائيّ (يا) في قولهم ﴿ يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴾ بروز درجة صوتيّة عالية تنمّ عن الصعود في المقطع الصّوتي (يَا: ص ح ص)، تليها درجة أكثر انخفاضا منها توحي بدلالة الإنكار والتوّبيخ، الّتي تقتضي النّغمة المستوية الهابطة. فبالرّغم من قرب المنادى قربا حسيّا، إلّا أنّه أُنزل منزلة البعيد بعدا معنويّا، لاقتضاء دلاليّ يتمثّل في توبيخ إبراهيم –عليه السّلام–، وآخر تداوليّ يكشف عن إنكار فعله الّذي يومئ بجحده لآلهتهم، وكفره بها فالقوم انكروا أن يكون إبراهيم –عليه السّلام– هو الفاعل، ولم ينكروا فعل التّحطيم.

لقد جاء المؤشّر الاستفهاميّ؛ وهو الهمزة في سؤالهم ﴿ ءَأَنتَ فَعَلۡتَ ﴾ بمثابة مؤشّر حجاجيّ؛ لأنّه حفّز المتلقي (المسول إبراهيم الخليل) على توليد ردّة فعل عنده تمكّنه من الإجابة بطريقة مقنعة، يُلزم فيها قومه على التّوحيد، وانتفاء الألوهيّة للأصنام، «فإبراهيم في إنكاره أن يكون هو الفاعل أراد إلزامهم الحجّة على انتفاء ألوهية الصنم العظيم، وانتفاء ألوهية الأصنام المحطّمة بطريق الأولى على نيّة أن يكر على ذلك كلّه بالإبطال، ويوقنهم بأنّه هو الّذي حطّم الأصنام، وأنّها لو كانت آلهة لدفعت عن أنفسها، ولو كان كبيرهم كبير الآلهة

---

[1]– ينظر: عبد القاهر الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، قراءة وتعليق: محمود محمّد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 1424هـ= 2004م ص111- 114.

[2]– **المصدر نفسه**، ص114.

لدفع عن حاشيته وحرفائه»[1]، فكان جوابه عليه السّلام: ﴿ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا ﴾ والمقتضي النّبر على المقطع الصّوتي (بَلْ: ص ح ص)، لكي يتناسب مع نغمة التّهكم الواقعة في التّشكيل الصّوتي لبنية الأمر﴿ فَسْـَٔلُوهُمْ ﴾؛ لأنّ سياق الآيات يحتّم ذلك.

وسيّدنا إبراهيم عليه السّلام بتوسّله أسلوب الأمر يسعى إلى إنجاز فعل إقناعيّ، ولا سيما المعدول عن قوته الإنجازية الحرفيّة/ الأصليّة بغية تحقيق الهدف المنشود، وهو إقناع قومه بطريقة ضمنية؛ لأنّ «كثيراً ما يكشف الاستفهام عمّا يريده السّائل ضمنيّاً، عن طريق التّنغيم أو الموقف الّذي ورد فيه».[2]

وتقتضي النّغمة المستوية الهابطة في العبارة اللّغويّة ﴿ فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴾ دلالة التهكّم في أسلوب الأمر، ودلالة التّبكيت في أسلوب الشّرط. وهذا التّنغيم الصوتيّ جاء نتيجة السياق القرآنيّ الدّاعي إلى «تحفيز عقولهم على التنبّه والتيقظ على أنّهم كانوا يعبدون ما لا ينطق، وهذا ما يُنافي العقل»[3]، ولا يتحرّك، وليست له القدرة على الدّفاع عن نفسه فأيّ منطق هذا؟ وأيّ آلهة هذه؟

يظهر أنّ التّنغيم في الأسلوب الاستفهامي﴿ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا ﴾ أدّى وظيفة صوتيّة وأخرى دلاليّة من خلال الانتقال الأسلوبيّ من باب نحويّ يمثّله الاستفهام، إلى باب بلاغيّ يمثّله كلّ من دلالات التّقرير والإنكار والتّوبيخ، وأمّا التّنغيم في الأسلوب الأمري ﴿ فَسْـَٔلُوهُمْ ﴾ حقّق دلالة التّهكّم بالقوم، «والتّعريض بأنّ ما لا ينطق ولا يُعرب عن نفسه غير أهل للآلهية».[4]

---

[1]– الطاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج17، ص101.

[2]– فضل حسن عباس: **البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)**، دار الفرقان للنشر والتّوزيع، عمان، الأردن، ط2، 1989م، ج1 ص202.

[3]– مثنى كاظم صادق: **أسلوبيّة الحِجاج التّداوليّ والبلاغيّ**، ص78.

[4]– الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج17، ص101.

تكشف الشّواهد القرآنيّة السّابقة عن وظيفة التّنغيم الدّلاليّة الّتي بها تتمّ معرفة الدّلالات المختلفة، فغالبا ما يبحث التّنغيم في الدّراسات اللّسانيّة على المستوى الصّوتيّ، بوصفه من مقتضيات الفونيمات فوق التّركيبيّة للبنية الصّوتيّة، ولما له من طاقة صوتيّة إيقاعيّة لها وقعها على الأسماع، وتأثيرها في النّفوس، حيث تظهر عنايته بشكل لافت وعجيب في توجيه دلالة الجملة، والكّشف عن معناها النّحويّ للدّلالة على المعاني الإضافيّة المقصودة؛ لكن من ناحية تداوليّة، فللتّنغيم دور مؤثّر في عمليتي التّأثير والإقناع، وبالتّالي ينتقل من أداء وظيفة صوتيّة إيحائية، وأخرى دلاليّة إلى وظيفية حجاجيّة تستدعيها البنية الحواريّة المشكّلة للعمليّة التّواصليّة.

3- تعالق مقتضيات النّبر والتّنغيم في تحديد نمط الجملة النحويّ ودلالتها الإبلاغيّة:

كما هو معروف أنّ النّبر يختلف في طبيعته الصّوتيّة عن التّنغيم، بَيْدَ أنّه أساس التّنغيم ووسيلته للكشف عنه، والوصول إليه، حيث يشير "تمّام حسّان" إلى أنّ «هبوط النّغمة أو صعودها أو تحوّلها على المستوى السّابق في وسط الكلام أو في آخره لا يكون إلّا متّفقا مع موقع النّبر، فلا تتحوّل النّغمة هذا التّحوّل إلّا على مقطع منبور، وهذه الصّلة بين النّبر والتّنغيم لا يمكن انفكاكها».[1]

ومثال ذلك ما ورد من تنوّع نطقيّ يجمع بين النّبر والتّنغيم، ويبرز دور تعالقهما في تحديد نمط الجملة، وإبراز متضمّنات القول، قوله جلّ وعلا: ﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝١٠ أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ ۝١١ أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ ۝١٢ أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١٣ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ۝١٤﴾ **[العلق: 9- 14].**

فإذا عُدَّت ﴿ أَرَءَيْتَ ﴾ في كلّ آية وردت فيها من الآيات الثّلاث بداية جملة مستقلّة مؤسّسة لمعنى جديد، فإنّ كلّ منها تحتاج إلى مفعولين للفعل اللّغويّ (رَأَى)، وإذا عُدَّت ﴿ أَرَءَيْتَ ﴾ الثّانية والثّالثة تكرارا لـ ﴿ أَرَءَيْتَ ﴾ الأولى، فلا تحتاجان إلى مفاعيل، والجملتان

[1]- تمام حسان: **اللّغة العربيّة معناها ومبناها**، ص170.

الشّرطيتان بجوابهما سدّتا مسدّ المفعول الثّاني لـ ﴿ أَرَءَيْتَ ﴾ الأولى•، وهذا يقتضي تغيّر النّطق والوضوح السّمعيّ لـ ﴿ أَرَءَيْتَ ﴾ في المواضع الثّلاثة بطرائق النّبر والتّنغيم.[1]

فالفصل بين الجمل الثّلاث كان للاعتناء بأمر التّشنيع والوعيد، حيث أشعر أنّ كلّ جملة مقصودة على حالها، وحاصل الأمر أنّ الله تعالى شنّع وأوعد على النّهي عن الصّلاة دون التّعرّض لحال النّاهي الزّعميّ أو الحقيقيّ، ثمّ شنّع وأوعد جلّ وعلا عليه مع التّعرّض لحاله الزّعميّ، ثمّ شنّع وأوعد عليه مع التّعرّض لحاله الحقيقيّ، وهذا كالتّرقي في درجات التّشنيع.[2]

يقتضي الانتقال من دلالة إلى دلالة مواضع خاصّة للمؤشّرات الصّوتيّة لكلّ من النّبر والتّنغيم، فالتّرقي في درجات التّشنيع والوعيد يحاكيه التّرقي في حدّة الصّوت ودرجاته بين الارتفاع والانخفاض عند كلّ جملة مستقلّة.

تكشف النّماذج القرآنيّة السّابقة أنّ التّنغيم من مقتضيات الفونيمات فوق التّركيبيّة للبنية الصّوتيّة، حيث تظهر عنايته بشكل لافت وعجيب في توجيه دلالة الجملة، والكشف عن معناها النّحوي للدّلالة على المعاني الإضافيّة. كما يظهر دوره البارز دور في الكشف عن المعاني النّفسيّة الّتي يُظهرها باث الخطاب، ويأتي المتلقي للكشف عنها.

•- يكون إعراب مفعولي الفعل (رأي) على أساس طبيعة الرّوية إن كانت بصريّة لا تحتاج مفعولين، أو قلبية تحتاج إلى نصب مفعولين، وكذا العلاقة القائمة بين الجمل الثّلاث إن كانت علاقة وصل أم فصل. لمزيد من التّفاصيل حول أوجه الإعراب لحالات الفعل (رأى) في الآيات الكريمة، ينظر: الألوسي أبو الفضل شهاب الدّين محود: **روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسّبع المثاني**، دار حياء التّراث العربي بيروت، لبنان، دط، دت، ج30، ص184-185، وتفسير أبي السعود، ج، ص554/555، **والتّحرير والتّنوير**: ج30 ص ص446/447.

[1]- ينظر: عبد الغفّار حامد هلال: **الصّوتيّات اللّغويّة**، ص284.

[2]- الألوسي: **روح المعاني**، ج30، ص184.

ثالثا: المقتضيات الصّوتيّة للوقف في الخطاب القرآنيّ

1- الاقتضاء الصّوتيّ للوقف:•

يُعدّ الوقف (The Juncture) علما من علوم القرآن، وله صلة مباشرة بعلم الصّوت كما يُعدّ سمة من سمات رقيّ اللّغة العربيّة وتطوّرها، لا سيما إذا تعلّق الأمر بلغة الخطاب القرآنيّ. والوقف أهمّ من النّبر وأرقى منه، يؤدّي ما يُؤدّيه وزيادة، وهو في حقيقة الأمر مراعاة للدّلالة الصّوتيّة[1] ومقتضياتها السياقيّة.

وهو في الاصطلاح قطع صوت آخر الكلمة في المقطع الصّوتيّ زمنا ما، أو هو قطع الكلمة عمّا بعدها[2]، وعكسه الابتداء؛ إذ هو استئناف القراءة بعد الوقف، فإذا كان الوقف قطع النّطق، فإنّ الابتداء افتتاحه[3]، لأنّ عند الوقف يقطع الصّوت عن الكلمة زمنا، يتنفّس فيه بنية استئناف القراءة، ويأتي في رؤوس الآي وأوساطها، ولا يأتي في وسط الكلمة، ولا فيم اتّصل رسما.[4]

وظاهرة الوقف والابتداء من مقتضيات الفونيمات فوق التّركيبيّة، والّتي لها علاقة بالسياق «إذ كلّ توجيه للمعنى يقتضي ضربا من الوقف يناسبه».[5] وللوقف في الخطاب القرآنيّ دواعي وأسباب يجد المتكلّم نفسه إزاءها، أمام حاجة ملحّة لِأَنْ يقف ويسكت ويقطف كلامه زمنا[6]

•- الوقف في اللّغة: هو الحبس والسّكوت عن الكلام، والسّكوت بعد القيام. ينظر: ابن منظور: **لسان العرب**، ج9، (مادة: و ق ف) ص359.

[1]- ينظر: عقيد خالد العزّاوي وعماد بن خليفة الدّاني البعقوبي: **الصّوت ودلالة المعنى في القرآن الكريم**، ص18.

[2]- ينظر: أحمد بن محمّد بن عبد الكريم الأشموني: **منار الهدى في بيان الوقف والابتدا**، مطبعة مصطفى الباجي الحلبي، القاهرة، مصر ط2، 1393هـ= 1973م، ص08.

[3]- ينظر: أبو جعفر محمّد بن سعدان الكوفي الضّرير، (ت231هـ): **الوقف والابتداء في كتاب الله عزّ وجلّ**، تحقيق وشرح: أبو بشر محمّد بن خليل الزّروق، مراجعة وتقديم: عزّ الدّين بن رغيبة، مركز جمعة الماجد للثقافة والتّراث، الإمارات العربيّة المتّحدة، ط2، 1423هـ= 2002م، ص34.

[4]- ينظر: ابن الجزري أبو الخير محمّد بن محّد بن يوسف: **النّشر في القراءات العشر**، تحقيق: علي محمّد الضباع، دار الكتب العلميّة بيروت، لبنان، د ط، د ت، ص240.

[5]- فخر الدّين قباوة: **مشكلة العامل النّحويّ ونظريّة الاقتضاء**، ص183.

[6]- ينظر: **محمّد خليل مراد الحربي**: الوقف في العربيّة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 2006م، ص17.

اقتضاءً إمّا لاستئناف القراءة، أو لتبيان الفروق بين المعاني المختلفة عن طريق التّشكيل الصّوتيّ وذلك لضبط العلاقة بين ظاهر اللّفظ، ومضمون القصد، أو لإراحة النَّفْس عند انقطاع النَّفَس وكذلك يكون عند تمام الغرض من الكلام.[1]

وتكمن الوظيفة التّواصليّة المتوخّاة من الوقف في عدّه عمليّة اقتضائيّة يستعملها المتكلّم بغية إفهام السّامع المضمون الدّلاليّ للكلام[2]، كما أنّ معرفة مواضع الوقف تعين على إظهار معاني الخطاب القرآنيّ، وتعريف مقاصده، واستنباط أحكامه الشّرعيّة، حتّى لا يُخِلَّ القارئ أو السّامع بالمعنى، أو يقع في اللّبس عند القراءة والفهم.

2- المقتضيات الدّلاليّة النّاتجة عن ظاهرة الوقف في الخطاب القرآنيّ:

هناك مواضع محدّدة في الآيات القرآنيّة يقتضيها الوقف، منها:

2-1- وقف اقتضته أسباب النّزول:

يقول سبحانه وتعالى:﴿ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ **[المائدة: 26]**، فإذا وقف على جملة ﴿ مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾، كان المعنى المقتضى هو أنّها محرّمة عليهم أبداً، وأنّ التّيه أربعون سنة، وإذا وقف على كلمة ﴿سَنَةً﴾، كان المعنى المقتضى هو أنّها محرّمة عليهم مدّة أربعين سنة[3]، وبالرّجوع إلى التّفسير ومعرفة أسباب النّزول يكون الفصل في المعنى المقتضى المتعلّق بهذا المقام.

---

[1]- ينظر: **المرجع السّابق**، ص18.

[2]- ينظر: أشواق محمّد إسماعيل النجّار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص156.

[3]- الزركشي بدر الدّين محمّد بن عبد الله: **البرهان في علوم** القرآن، تحق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار التّراث، القاهرة، مصر، د ط، د ت ج1، ص345.

2-2- وقف اقتضاه علم النّحو ومعرفته وتقديراته:

نحو ما جاء في قوله جلّ وعلا:﴿ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾ [الكهف: 1]؛ فيكون الوقف عند المقتضى النّحويّ ﴿عِوَجَا﴾ وقفا تامّا، ثمّ تستأنف القراءة، ويبتدئ المقتضى النّحويّ ﴿ قَيِّمًا ﴾•، «لئلا يتخيّل كونه صفة له؛ إذ العِوَجُ لا يكون قيّما»[1] ولن يكون أبداً، لذا كان الفصل واجبا ولزاما من الوصل.

2-3- وقف اقتضته القراءات القرآنيّة:

يحتاج الوقف إلى معرفة بالقراءات القرآنيّة، والقرّاء يبتغون فيه (وقف) المعنى وإن لم يكن على رأس آية[2]، يقول عزّ وجلّ:﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: 45]، وهو وقف تام إذا نصب ﴿ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ ﴾، ومن رفع فالوقف عند:﴿ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ وتكون﴿ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ ﴾ ابتداء حكم في المسلمين وما قبله في التّوراة، إشارة إلى قوله تعالى:﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ ﴾ [المائدة: 32][3]. وقد اتّفق القرّاء على فتح همزة (أنّ) هنا؛ لأنّ المفروض في التّوراة ليس هو عين هذه الجمل؛ ولكن المعنى الاقتضائيّ الحاصل منها هو العوضية والمساواة فيها.[4]

•- ذهب العبكريّ إلى أنّ قوله تعالى: ﴿ قَيِّمًا﴾ فيه وجهان: أحدهما: حال من الكتاب، وهو مؤخّر عن موضعه؛ أي: أنزل الكتاب قيّما. قالوا: وفيه ضَعْفٌ؛ لأنّه يلزم منه التّفريقُ بين بعض الصّلة وبعضٍ؛ لأنّ قوله تعالى:﴿ وَلَمْ﴾ معطوف على أنزل، وقيل: ﴿ قَيِّمًا﴾ حال و﴿ وَلَمْ يَجْعَل ﴾ حال أخرى.

والوجه الثّاني: أنّ ﴿ قَيِّمًا ﴾ منصوب بفعل محذوف تقديره: جعله قيّما؛ فهو حال أيضا، وقيل: هو حال أيضا من الهاء في ﴿ وَلَمْ يَجْعَل ﴾، والحال مؤكَّدَة، وقيل مُنْتَقَلَةٌ. ينظر:العبكري أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله: **التّبيان في إعراب القرآن** شركة القدس للتّصدير والاستيراد، القاهرة، ط1، 1428هـ= 2008م، ج2، ص152.

1- الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص344.

2- ينظر: **المرجع نفسه**، ج1، ص350.

3- ينظر: **المرجع نفسه**، ج1، ص349.

4- ينظر: ابن عاشور: **التّحرير والتنوير**، ج6، ص214.

ويظهر من هذا الطّرح أنّ موضع هذا الوقف والدّلالة الاقتضائيّة المصاحبة له تحدّدهما القراءات القرآنيّة، «فالجمهور قرأ ﴿ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ ﴾ وما عطف عليها –بالنّصب– عطفا على اسم أنّ، وقرأه الكسائيّ –بالرّفع– وذلك جائز إذا استكملت (أنّ) خبرها، فيعتبر العطف على مجموع الجملة».[1]

قراءة النّصب[•]: فلمّا كان النّصب، كان الوقف عند ﴿قِصَاصٌ﴾ يقتضي دلالة العطف الموحي بأنّ القصاص (السنّ بالسنّ) كُتِب إلّا على بين إسرائل، ولما كان الرّفع (قراءة الرّفع) كان الوقف عند﴿ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ ﴾ يقتضي الاستئناف ودلالة الابتداء بحكم القصاص وأنّ الله كتب على بني إسرائل العين بالعين، وكتب على المسلمين ابتداءً وعلى بني إسرائيل من قبل.

ونظير هذا الضّرب من الوقف الّذي يحتاج فيه إلى معرفة بالقراءات، قوله تعالى: ﴿ يَوۡمَ يَرَوۡنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ لَا بُشۡرَىٰ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُجۡرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجۡرٗا مَّحۡجُورٗا ﴿٢٢﴾ ﴾ [الفرقان: 22].

وقع قوله تعالى:﴿ حِجۡرٗا مَّحۡجُورٗا﴾ مصدراً، والتّقدير: حَجَرْنا حِجْرًا، وأصل الدّلالة المعجميّة لكلمة (حجرا)، أنّها تُقال عند رؤية ما يُخاف من إصابته بمنزلة الاستعاذة، فكان الرّجل إذا الّذي يَخاف منه أن يقتله في الأشهر الحرم، يقول له: حِجْرًا محجورا.[2]

ويرى ابن عاشور أنّ (الحِجْر) بكسر الحاء وسكون الجيم، ويُقال بفتح الحاء وضمّها على الندرة[3]، أمّا العكبري (ت616هـ) فيرى أنّ والفتح والكسر لغتان وقد قُرِئَ بهما.[4] ويذهب الزركشيّ إلى إنّ القراءة جاءت بالفتح والضّمّ، وبسببهما كان موضع الوقف، فمن قرأ (حَجْرًا) بفتح الحاء، كان هذا الوقف تامّا، وإنْ ضمّ الحاء –وهي قراءة الحسن– فالوقف عند

---

[1]– **المصدر السّابق**، ج6، ص214.

[•]– لمزيد من التّفصيل، ينظر: أبو زرعة عبد الرحمن بن محمّد بن زنجلة: **حجّة القراءات**، تحق وتعليق: سعيد الأفغاني، مؤسّسة الرّسالة ناشرون بيروت، لبنان، ط5، 1422هـ= 2001م، ص225– 228، وينظر: العكبري: **التبيان في إعراب القرآن**، ص379.

[2]– ينظر: ابن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، مج19، ص07.

[3]– **المصدر نفسه**، مج19، الصّفحة نفسها.

[4]– ينظر: العكبري: **التّبيان في إعراب القرآن**، ص276.

(حُجْرًا)؛ لأنّ العرب كان إذا نزل بالواحد منهم شدّة، قال: (حُجْرًا)، فقيل له: (مَحْجُورًا)؛ أي لا تُعاذون كما كنتم تُعاذون في الدّنيا، حجر الله تعالى ذلك عليهم يوم القيامة.[1]

يُلحظ أنّ الاختلاف الحاصل في البنية الصّرفية (حجرا) في القراءات القرآنيّة يقتضي دلالات مُغايرة للوقف، فمن كانت قراءته بفتح الحاء، كان وقفه تامّا عند ﴿ حِجْرًا مَّحْجُورًا ﴾ وهذا يقتضي دلالتين مختلفتين بحسب طبيعة المخاطَب/ القائل في الآية الكريمة.

فأمّا الدّلالة الأولى المقتضية للوقف التّام فهي دلالة الاستعاذة المصاحبة لدلالة الفزع وذلك إذا كان القائل هؤلاء المجرمين الّذين طلبوا حصول رؤية الملائكة، ولكنّها كانت رؤية تسوؤهم حين يرون زبانية العذاب يسوقونهم إلى النّار، فكرهوا لقاءهم، وفزعوا منهم، فقالوا عند رؤيتهم ما كانوا يقولونه عند لقاء العدو ونزول الشدّة والبلاء: حَجْرًا؛ أي عواذا وعوذة[2] ومَحجورًا صفة توكيد لمعنى الحجر، واستزادة في التّعويذة.

وإذا كان الضّمير في يقولون عائدا على الملائكة، فالدّلالة المقتضية للوقف هي دلالة تهكّم ودعاء على المشركين المجرمين، فالملائكة تقول لهم: (حجرا محجورا)؛ أي: «حراما محرّما عليكم الغفران والجنّة»[3]، وعليكم البشرى؛ بمعنى انتفاء البشارة، وإثبات الحزن مع حصول الخسارة والمكروه.[4]

وأمّا الدّلالة الثانية المقتضية للوقف عند المقتضى الصّوت- صرفي (حُجْرًا)، فهي دلالة اقتضائيّة تجمع بين الدّلالتين السّابقتين؛ دلالة استعاذة المجرمين من الملائكة، فيقولون: (حُجْرًا) ودلالة تهكّم الملائكة، حين يكون الجواب (مَحْجُورًا)؛ أي استعاذة ممنوعة وغير مقبولة، فلا تُعاذون كما كنتم تُعاذون في الدّنيا، فقد جعل الله عزّ وجلّ ذلك حراما عليكم.

1- ينظر: الزركشي: **البرهان**، ج1، ص349.

2- ينظر: أبو حيّان الأندلسي: **تفسير البحر المحيط**، ج6، ص451، وابن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، مج19، ص06.

3- الزمخشري: **الكشّاف**، ص743.

4- ينظر: **البحر المحيط**، ج6، ص452، **والتّحرير والتّنوير**، مج19، 06.

يستنتج ممّا سبق، أنّ القراءات القرآنيّة جاءت مطابقة لمقتضى الحال ومناسبتها لمقام الوقف، وهذا ما يومئ باتّساع الدّلالة القرآنيّة، وذلك من تمام الإعجاز.

2-4- وقف اقتضاه المعنى:

قد أفاضت كتب الوقف والابتداء، وكذا كتب إعراب القرآن في الحديث عن الوقف ووضعت تصنيفات له، وأكثر أنواع الوقف ما كان مرتبطا بالمعنى القرآنيّ[1]، والحكم الشّرعيّ كما أنّ القرّاء (علماء القراءات) يبتغون في الوقف المعنى، وإن لم يكن رأس آية، ومن أكثر أنواع الوقف ارتباطا بالمعنى وقف البيان، «وقد يسمّى اللّازم، وقد يسمّى الواجب [...] وهو وقف جيء به لبيان معنى لا يُفهم بدونه، وهو مستحبّ؛ لأنّه يدفع لبسا أو يزيل وهما قد يقع فيه السّامع»[2] أو ينشأ في ذهنه نتيجة الوصل.

ومن أمثلة هذا الضّرب من الوقف، قوله جلّ وعلا:﴿ **إِنَّمَا يَسۡتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسۡمَعُونَۘ وَٱلۡمَوۡتَىٰ يَبۡعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيۡهِ يُرۡجَعُونَ ٣٦** ﴾ [الأنعام: 36]، وهو وقف موكول بالمعنى المضمر للمقطع الصّوتيّ ﴿ **وَٱلۡمَوۡتَىٰ** ﴾، لكونه يرجع إلى دلالة صوتيّة اقتضائيّة توهم بأنّ الموتى يستجيبون كذلك، والمقطوع به أنّ ليس هناك تكليف بعد الموت حتّى يوصف الموتى بالاستجابة وعدمها، أو يوهم بأنّ الموتى يسمعون لو جُعل العطف على فاعل الفعل اللّغويّ ﴿**يَسۡمَعُونَ**﴾ وهو واو الجماعة، وليس كذلك، بل﴿**المَوتَى**﴾ يستأنف، وفي ذلك وجهان:

أحدهما، جعله في موضع نصب (مفعولا) بفعل محذوف يفسّره الفعل المذكور بعده (يبعث)؛ أي: ويبعث الله الموتى، وهذا الحكم الإعرابيّ أقوى؛ لأنّ ﴿**المَوتَى**﴾ «اسم قد عُطف على اسم عمل فيه الفعل»[3] يبعث عمل النّصب.

والثّاني، جعله مبتدأ، وما بعده خبره.

---

[1]- ينظر: حسام أحمد قاسم: **تحويلات الطلب ومحدّدات الدّلالة**، ص214.

[2]- ينظر: محمّد يوسف حبلص: **أثر الوقف على الدّلالة** التّركيبيّة، دار الثّقافة العربيّة، القاهرة، مصر، ط1، 1414هـ= 1993م، ص45.

[3]- العكبري: **التّبيان في إعراب القرآن**، ص425.

والوقف على جملة ﴿يَسۡمَعُونَ﴾ هو أكفى، وقيل: وقف تام[1]، وبالتّالي، تتحدّد طبيعة الوقف ومقتضياته الإبلاغيّة انطلاقا من ارتباط الحامل الصّوتيّ المنتج للاقتضاء برتبة العنصر الصّوتيّ ووظيفته الإعرابية، الّذي يفترض أن يكون الوقف عليه.

ونظير هذا الضّرب من الوقف، قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحۡزُنكَ قَوۡلُهُمۡۘ إِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [يونس: 65]، حيث جاء الوقف عند ﴿قَوۡلُهُمۡ﴾، وهو وقف بيان يقتضيه المعنى القرآني حتّى يستقيم الكلام شرعا، فيكون الفصل واجبا؛ لأنّ الوصل قد يوهم السّامع أنّ الجملة ﴿ إِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ جملة مقول قول للمشركين، وفي ذلك إخلال بالفهم، في حين جاءت استئنافا بيانيّا، لكون «مضمونها علّة للّتي قبلها»[2]، والّذي يقتضي دفع الحزن حتّى لا يقع في نفس النّبيّ –صلى الله عليه وسلّم– بسبب ادّعاءات المشركين واستهزاءاتهم ولهذا كان الوقف وحسن الابتداء من العلل الكامن خلفها إضمار المعنى وخفائه.

وإذا كان مقتضى الظاهر لدلالة فصل الجملة الاستئنافيّة ﴿ إِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ عن جملة النّهي ﴿ وَلَا يَحۡزُنكَ قَوۡلُهُمۡ﴾، فإنّ المقتضى على خلاف الظاهر يُحيل إلى كلام مضمر وكأنّ النّبيّ الكريم –صلى الله عليه وسلّم– يقول: «كيف لا أحزن والمشركون يتطاولون علينا ويتوعدوننا، وهم أهل عزّة ومنعة، فأجيب بأنّ عزّتهم كالعدم؛ لأنّها محدودة وزائلة، والعزّة الحقّ لله الّذي أرسلك»[3]، ولعلّ السّبيل إلى معرفة هذا الضّرب من الوقف لا يتأتّى إلّا بعد معرفة معناه، انطلاقا من معرفة مقاطع الكلام (مواضع الوقف والابتداء والفصل والوصل).

2-5- وقف اقتضته الجملة الطلبيّة:

الطّلب كما هو معلوم نقيض الخبر، وقد يؤدّي الوقف عند موضع مخصوص إلى اختلاف تصنيف الجملة بعده، لا إلى اختلاف معناها الاقتضائيّ فحسب، وممّا جاء على هذا الضّرب

---

[1]– ينظر: المكتفى في الوقف والابتداء، ص13، نقلا عن: عقيد خالد العزّاوي وعماد بن خليفة الدّايني: **الصّوت ودلالة المعنى**، ص18.

[2]– ابن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج11، ص221.

[3]– **المصدر نفسه**، الجزء نفسه، الصّفحة نفسها.

في الخطاب القرآنيّ، قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ ۚ فَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ [النحل: 54– 55]، وقوله جلّ وعلا: ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا۟ ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾ ﴾ [العنكبوت: 65– 66]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا۟ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ ۚ فَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾ [الروم: 33– 34].

يُلحظ أنّ الصّفة الجامعة بين هذه السّور أنّها سور مكيّة، والمخاطَب فيها واحد، وهم المشركون الجاحدون نعم الله عزّ وجلّ عليهم وفضله، وأنّ رأس الآية الثّانية من كلّ سورة جاء بالبنية اللّغويّة ذاتها ﴿ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ ﴾، لذا فالحكم عند الوقف والابتداء واحد. وفي قراءة الآيتين الكريمتين من كلّ سورة وجهان[1]: فأمّا إذا كان الوصل، فهذا يعني أنّ اللّام المتّصلة بالفعل اللّغويّ ﴿ لِيَكْفُرُوا۟ ﴾ لام كي تفيد التّعليل؛ بمعنى: هم يشركون ليكفروا ويتمتّعوا فسوف يعلمون، وأمّا إذا كان الوقف على جملة ﴿ يُشْرِكُونَ ﴾، وكان قوله تعالى: ﴿ لِيَكْفُرُوا۟ ﴾ استفتاح آية ورأس جملة معا، فاللام حينئذٍ لام الأمر، والأمر هنا مولّد اقتضائيّ يوحي بدلالة التّهديد والوعيد.

ونظير هذا الضرب من الوقف، ما كان وقفا على الجملة الندائيّة، وهو جائز؛ لأنّها جملة طلبيّة مستقلّة، وما بعدها جملة أخرى، وإن كانت الأولى تتعلّق بها[2]، نحو قوله جلّ وعلا: ﴿ رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [إبراهيم: 37].

[1]– ينظر: أبو حيّان الأندلسي: **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص487، وج7، ص155وص169، وحمود توفيق محمّد سعد: **صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم**، مطبعة الأمانة، مصر، ط1، 1413هـ= 1993م، ص28– 30.

[2]– ينظر: السيوطي: **الإتقان في علوم القرآن**، ص164.

الوقف عند المقتضى الصّوتي النّدائيّ﴿ رَبَّنَا ﴾ في الجملة الثانية يقتضي أن يكون اللام في ﴿ لِيُقِيمُواْ ﴾ لام الأمر•، وبِعَدِّهِ مؤشّرا إنجازيّا لصيغة الطّلب، ومولّدا اقتضائيّا؛ لأنّه يكشف عن دلالة الدّعاء بإقامة الصّلاة، وهو خارج عن مقتضى الظّاهر للأمر. والدّلالة الاقتضائيّة المتوخاة من الوقف تكمن في الدّعوة الحقّة لعبادة الواحد الصّمد، وقوامها الصّلاة وخُصّت الصّلاة؛ لأنّها سبب كلّ خير، وعماد الدّين، وأفضل العبادات.

2-6- اقتضاء الوقف على رؤوس الآي:

يقتضي النّظام التّشكيليّ الصّوتيّ للفواصل القرآنيّة هذا الوقف إبرازاً لموسيقى الفواصل[1] الّتي تخدم معاني مضمرة وفق سياق تواصليّ خاصّ؛ لأنّ فواصل الخطاب القرآنيّ «مَظِنّة وقف واستراحة».[2]

ويكون جواز الوقف على رؤوس الآي لتحسين التّلاوة وإعطائها جرسا موسيقيّا تأنس له الأذن، إلّا أنّ المعنى القرآنيّ يجب أن يُراعى، فلا يجوز التّضحية به من أجل الجمال الصّوتيّ لأنّ الخطاب القرآنيّ رسالة توجيه، تتطلّب التّبليغ، وهذا لا يتأتّى مع لُبس غموض المعنى.[3]

ومن أمثلة الوقف على رؤوس الآي الّذي يقتضيه نظام الفواصل القرآنية، والتّي تجمع بين جلال المعنى وجمال الأداء الصّوتيّ ما جاء في سورة الرّحمن، نحو قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ۝٤ ﴾ **[الرحمن: 1- 4]**، فالوقف على فواصل النون اقتضته دلالتان:

•- ذهب كلّ من أبي حيّان الأندلسيّ والبيضاويّ إلى أنّ اللام في ﴿ لِيُقِيمُواْ ﴾ لام الأمر المراد به الدّعاء، بخلاف الزمخشري الّذي يرى أنّ اللام للتّعليل؛ لكونه متعلّق بالفعل ﴿ أَسۡكَنتُ ﴾.

ينظر: أبو حيّان الأندلسي: **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص421.

[1]- ينظر: **المرجع نفسه**، ص157.

[2]- محمّد خليل مراد الحربي: **الوقف في العربيّة**، ص140.

[3]- ينظر: عبد الكريم حاقة: **القيم التّعبيريّة للأصوات في فواصل القرآن الكريم**، مجلة البحوث والدّراسات، العدد23، السنة14، شتاء 2017م، ص65.

دلالة صوتيّة فنيّة، تتمثّل في ذلك التّناغم الموسيقيّ الصّادر عن غنّة النون مع سكونها لتطمئنّ الأذن عند سماعها، وتسكن القلوب سكون النون، وتأنس النّفوس راحة عند تكريرها وتردّدها، مصداقا لقوله جلّ وعلا: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ٢٨ ﴾ [الرعد: 28].

ودلالة اقتضائيّة مُضمرة يفصح عنها الوقف، تتمثّل في دعوة للتّدبّر ولليقين عند ذكر الرّحمن، فكان تشويق.

وإذا كان في الوقف على المولّد الاقتضائيّ الصّامتي (النون) دعوة للتّدبّر في آيات الله عزّ وجلّ ونعمه، فإنّ في الوقف على القاف في أواخر الكلمات في فواتيح سورة القيامة دعوة للتّأمل وللتدبّر في مشاهد وأهوال الموت، وللتّفكير في زوال الدّنيا الفانية، وأنّ البعث واقع غير بعيد، يراه المرء في سكراته. يقول جلّ جلاله: ﴿ كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ٢٦ وَقِيلَ مَنۡۜ رَاقٖ ٢٧ وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلۡفِرَاقُ ٢٨ وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ٢٩ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡمَسَاقُ ٣٠ ﴾ [القيامة: 26– 30].

ولعلّ في تردّد القافات والوقوف عليها ذائقة صوتيّة سمعيّة، ونكتة فنيّة، لا تتحقّقان دون الوقف، وتظهران أكثر عند الوقف على المقتضى الصّوتي ﴿ ٱلتَّرَاقِيَ ﴾•، وتحديدا حذف الياء وانتقال الحركة السّكون عند التّلاوة إلى حرف القاف، فيُسَكَّن ويتمّ الوقف عليه، بعدما كان النّطق به «باندفاع الهواء في الرئتين مارّا بالحنجرة، فلا يتحرّك الوتران الصّوتيان، ثمّ يتّخذ مجراه في الحلق حتّى يصل على أدنى الحلق من الفم، وهناك ينحبس الهواء باتّصال أدنى الحلق بما في ذلك اللّهاة بأقصى اللّسان، ثمّ ينفصل ثمّ ينفصل الوتران فجأة فيحدث صوت انفجاريّ لهويّ مهموس».[1]

•– التّراقي: جمع تَرْقُوَة، وهي ثُغرة النّحر، ولكلّ إنسان ترقوتان عن يمينه وعن شماله، فالجمع هنا مستعمل في التّثنية لقصد تخفيف اللّفظ، وقد أُمِن اللّبس. ينظر: ابن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج29، ص258.

[1]– زهران البدران: **في علم الأصوات**، ص203 ، نقلا عن: عاطف فضل محمّد: **الأصوات** اللّغويّة، دار المسيرة للنّشر والتّوزيع والطّباعة، عمان، الأردن، ط1، 1434هـ= 2013م، ص124.

وهذا ما يُحاكي صوت الأنفاس الأخيرة، الّتي تُسمع في جهة الترقوة لحظة الاحتضار وكما تُسمع حشرجة النّفس، تكون حشرجة الصّوت عند الوقوف على (التَّرَاقْ) –والله أعلم–.

ومثيل هذا الضّرب من الوقف على صامت معيّن، ما جاء في سورة التّكوير، حين كان الوقف التّاء وتردّدها، يقول سبحانه وتعالى: ﴿ إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ۝٢ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ۝٣ وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ۝٤ وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ۝٥ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝٦ وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ۝٧ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ۝٩ وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ ۝١٠ وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ ۝١١ وَإِذَا ٱلْجَحِيمُ سُعِّرَتْ ۝١٢ وَإِذَا ٱلْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ ۝١٣ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ ۝١٤ ﴾ **[التكوير: 1– 14]**.

ومن المقتضيات الّتي تفرزها البنية الصّوتيّة للوقف على الصّامت التّاء، ذلك الصّوت المهموس المرقّق الضّعيف السّاكن دلالة السّكون المخيّم على الكون بعد انقضاء أجل الدّنيا وفنائها، سكون مطبق، فلا حياة على وجه الأرض وقد كانت زاخرة بأهلها، ومن مقتضيات اجتماع صفة الهمس والسّكون دلالة الوجوم والخوف تغشى النّاس عند الحشر، فتخشع الأصوات للرّحمن، فلا تسمع همسا. أمّا مقتضيات الضّعف الكامن في صوت التّاء، فيحمل دلالة الضّعف في تلك المخلوقات جميعا، وإن كانت تبدو في الحياة الدّنيا قويّة؛ ولكنها أضعف ما تكون حين يدنو أجلها، ويأذن بفنائها، فتتبدّل وتتحوّل من حالة قوّة إلى ضعف شديد.

ومن أمثلة هذا الضّرب من الوقف ما جاء في سورة التّكاثر تسكين فاصلة (حرف الرّاء) في نهاية كلّ من الآيتين الشّريفتين ﴿ أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ۝٢ ﴾ **[التّكاثر: 1– 2]** تكرار لصوتها، الصّادر بتكرار ضربات اللّسان على مؤخّر اللّثة تكرارا سريعا[1]، «ومن شأن هذا الملمح التّمييزيّ، الّذي تتمتّع به هاتان الرّاءان، إضافة إلى راء ﴿ زُرْتُمُ ﴾ أن يُوافق فكرة التّكاثر والتّناسل، الّتي تحمل دلالة التّتابع والاستمرار في هاتين الآيتين»[2]، لذا اقتضى السيّاق تكرار

[1] – ينظر: كمال بشر: **علم الأصوات**، ص345، وينظر: مهدي عناد قبها: **التّحليل الصّوتي للنّصّ**، ص91.

[2] – مهدي عناد قبها: **التّحليل الصّوتي للنّصّ**، ص91.

هذا الصّامت تتابعا، فجاء صوت الرّاء السّاكن والمكرّر اقتضاء لدلالة تتابع التّكاثر والتّناسل واستمرارهما.

وبالوقف على رؤوس هذه الآيات السّتّ ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٤ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ۝٥ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ۝٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ۝٧ ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ۝٨ ﴾ [التّكاثر: 3– 8] ، يُسَكَّنُ الحرف الأخير، ممّا يقتضي تكوين المقطع الصّوتيّ الطّويل المغلق في (مونْ: muun) و(مونْ: muun) و(قينْ: qiin) و(حيمْ: hiim) و (قينْ: qiin) و(عيمْ: iim) ذو البروز الصّوتيّ والوضوح السّمعيّ العالي، وما يتّصف به من ثقل ملحوظ في النّطق، من شأنه أن يزيد بصفاته هاته شعور الخوف والرّهبة[1] وما يُثيرانه في النّفس من ثقل بهمّ الدّار الآخرة.

يتّضح من جلّ ما تقدّم، أنّ مقتضيات الوقف هي مباحث صوتيّة لها صلة بسياق الحال ومتّصلة بمضمرات القول، ولها أثر مباشر في توجيه المعنى القرآنيّ، ومعرفة مواضع الوقف الصّحيح وظيفة المتكلّم، حيث يتحرّاها من خلال المطابقة بين مضمون الآية القرآنيّة وموقع الوقف، حتّى لا يحدث اللّبس.

[1] ينظر: **المرجع السّابق**، ص95.

الفصل الثاني

الاقتضاء البنائيّ ودلالاته الإبلاغيّة في الخطاب القرآنيّ.



المبحث الأوّل: دلالات اقتضاء اللّواصق التّصريفيّة غير المتوقعة في الخطاب القرآنيّ

أوّلا: اقتضاء لواصق الأسماء

ثانيّا: اقتضاء لواصق الأفعال

ثالثا: دلالة تكرير المقتضى الصّامتي للفعل الرّباعيّ المضاعف

رابعا: التّنوّعات الدّلاليّة لمقتضيات لواصق الضمائر المتّصلة

المبحث الثّاني: الدّلالات الإبلاغيّة لمقتضيات اللّواصق الاشتقاقيّة في الخطاب القرآنيّ

أوّلاً: قتضاء اللّواصق الاشتقاقيّة القصيرة

ثانيا: اقتضاء اللّواصق الاشتقاقيّة الطّويلة

ثالثا: دلالة الحركة الاستبداليّة للمقتضى الاشتقاقيّ

رابعا: لواصق التحوّل الدّلاليّ للمشتقات وأثرها في تنوّع دلالة الأصل اللّغويّ الواحد

تتجلّى أهمية النّظر في خصائص الفعل التّصريفيّة في جعل الباحث يُدرك أنّ الفعل اللّغويّ فعل إنجازيّ يحمل مجموعة من الدّلالات الجزئيّة، تتأرجح بين المستوى الاشتقاقيّ والتّصريفيّ والمستوى التّركيبيّ الإعرابيّ، وللصيغ الصّرفيّة على أساس مبانيها ثلاثة أصول متّفق عليها، تتمّثل بوزن (فَعَلَ- فَعُلَ- فَعِلَ)، وقد تتعدّى تلك الأصول بعد دخول حروف زيادة على بنيتها اللّغوية لتتولّد صيغ صرفيّة أخرى مُغايرة، يقتضيها السّياق وتختلف عن الصّيغة الأمّ (فعل).

وتنتج عن هذه الصّيغ الجديدة والمغايرة مقتضيات بنائيّة، تستمدّ دلالاتها الإيحائيّة من الحروف والحركات الّتي تلتصق ببنيتها الأصليّة، حيث يسمح النّظام البنائيّ القائم على التّنظيم والتّرابط الواقع بين الصّيغ بتوليد ألفاظ جديدة باستخدام الأبنية الّتي يستدعيها السياق، سواء أكانت تصريفية، أم اشتقاقيّة.

ويعدّ الإلصاق (Agglutination/ affixation) في علم الصّرف آلية من آليات توليد الأبنية بعد الاشتقاق، أو التحوّل الدّلاليّ، وهو عمليّة صرفيّة تعتمد على إلحاق لاصقة إلى جذر أو أساس الكلمة، فينتج عن هذا التّوليد تغيّر في معنى الصّيغة الأصليّة.

واللّواصق على ثلاثة أنواع•، هي:[1]

أ- السّوابق (prefixes):

هي العناصر الّتي تدخل على أوّل الكلمات (**الجذر**)؛ أي العناصر الّتي تُزاد أمام الأصل أو الأساس، ومن أمثلتها في اللّغة العربيّة لواصق المضارعة، و(قد)، و(السّين)، و(سوف) وهمزة التّعديّة.

•- اصطلح تمّام حسّان تسمية الملحقات الصّرفيّة على اللّواصق، وأشار إلى أنّها تتنوّع إلى ثلاثة أنواع؛ هي: **صدور** و**أحشاء** و**أعجاز**، وهذه التّسميّات شبيهة بتسميّات المصطلحات العروضيّة، الخاصّة بأجزاء البيت: الصّدر والحشو والعجز، وما دام التّطبيق على الخطاب القرآنيّ الّذي ليس شعرا، لا يأخذ البحث بمصطلحات تمّام حسّان، وإن كانت مصطلحات دقيقة تخصّ اللّغة العربيّة. للاستزادة، ينظر: تمّام حسّان: **مناهج البحث في اللّغة**، دار الثّقافة، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 1407هـ= 1986م، ص220 وما بعدها.

[1]- ينظر: فوزي حسن الشايب: **محاضرات في اللّسانيّات**، ص354.

ب- المقحمات (Infixes):

وتسمّى أيضا بالدّواخل والأحشاء، وهي اللّواصق الّتي تتوسّط جذر الكلمة، أو تتوسّط بنية المفردة اللّغويّة؛ أي العناصر الّتي تُقحم في وسط الأصل أو الأساس.

وقد آثر البحث تسمية مصطلح اللّواصق البينيّة• على مصطلحات المقحمات والدّواخل والأحشاء؛ ما دامت اللّغة المدروسة هي لغة الخطاب القرآنيّ، الّذي يسمو فوق كلّ خطاب إبداعيّ؛ ولكون مصطلحي المقحمات والدّواخل يحملان دلالة سلبيّة، فكما هو معروف أنّه لا ترادف ولا زيادة اعتباطيّة في الأبنية القرآنيّة، فكلٌّ مقصود لذاته، أمّا مصطلح الأحشاء فهو مصطلح أقرب إلى العروض ولغة الشّعر.

ج - اللّواحق أو الكواسع (suffixes): وهي اللّواصق الّتي تلحق نهاية جذر الكلمة أي الّتي يُؤتى بها بعد الأصل أو بعد الأساس، وتعدّ العناصر آخر اللّواصق التّصريفيّة، ولها أمثلة كثيرة ومتنوّعة في اللّغة العربيّة، منها ما يلحق الأسماء، ومنها ما يلحق الأفعال، وبعضها يلحقهما معا، ومنها التّنوين ونونا التّوكيد وعلامات التّثنية والجمع والضّمائر المتّصلة، الّتي تعدّ أبرز مثال عليها.

وتندرج اللّواصق ضمن علم الصّرف، وهو ما يُعرف في الدّرس اللّغويّ الحديث بعلم المورفولوجيا (Morphology)••؛ ولكنّها ليست بمنأى عن المستويات اللّغويّة الأخرى، بل تتداخل المستويات كلّها في كثير من الأحيان، وتقتضي بعضها بعضا لتفسير بعض الظواهر اللّغويّة المتعلّقة باللّواصق، وما تؤدّيه من دلالات إبلاغيّة.

•- اقترض البحث مصطلح اللّواصق البينيّة من الباحث فوزي الشايب، ينظر: **المرجع السّابق**، ص236.

••- أدخل المصطلح: "مورفولوجي" في القرن التّاسع عشر؛ ليشمل كلّا من التّصريف (inflection) والاشتقاق (derivation)، لمزيد من التّفصيل حول هذه القضية، ينظر: فوزي حسن الشايب: **محاضرات في اللّسانيّات**، ص338- 358.

ويسعى هذا الفصل إلى الكشف عن هذه الدّلالات المتباينة للمقتضيات البنائيّة في لغة الخطاب القرآنيّ انطلاقا من مبحثين؛ مبحث مقتضيات اللّواصق التّصريفيّة، وسيكون التّركيز على الأبنية الّتي وقع فيها عدول عن الأصل نتيجة اللّواصق التّصريفيّة غير المتوقعة. ومبحث مقتضيات اللّواصق الاشتقاقيّة بمختلف أنواعها وسياقاتها القرآنيّة، وذلك لمعرفة الدّور الّذي تؤديّه اللّواصق بنوعيها في ثراء لغة الخطاب القرآنيّ، والاتّساع في المعنى الدّلاليّ.

المبحث الأوّل: دلالات مقتضيات اللّواصق التّصريفيّة غير المتوقعة في الخطاب القرآنيّ

تؤدّي اللّواصق التّصريفيّة في اللّغة العربيّة معاني دلاليّة متعدّدة؛ إذ تعدّ جزءا مهمّا في البنية المقطعيّة للكلمة، لما لها من القدرة على إنتاج كثير من الدّلالات الاقتضائيّة بمختلف سياقاتها وأنواعها، من دلالات صرفيّة، وزمانيّة وتركيبيّة. ويرجع ثراء مفردات اللّغة العربيّة إلى هذه اللّواصق، الّتي تضفي على جذع الكلمة الأصل دلالات تعبيريّة، لما لها من القدرة على إنتاج مقتضيات بنائيّة مختلفة. وتقتضي الأبنية القرآنيّة اللّواصق التّصريفيّة المتعلّقة بالأسماء والأفعال ولكلّ منها مقتضياتها الخاصّة بها.

أوّلا: اقتضاء لواصق الأسماء

تقتضي الأبنية الاسميّة مجموعة من اللّواصق التّصريفيّة لتحديد دلالات اقتضائيّة ضمنيّة تُفيدُها هذه اللّواصق، فضلا عن تأديتها لوظائف بنائيّة أساسيّة. ف«الأسماء في الإضافة، بعد استوائها في اقتضاء الجرّ للمضاف إليه، تتفاوت في اقتضاء زيادة حالة له: كالإفراد، والتّثنية والتّعريف، والتّنكير، والتّأنيث، والتّذكير، وغير ذلك، وعدم اقتضائها فلنذكر شيئا من ذلك اعلم أنّ الأعداد من المائة والألف وما يتضاعف منهما تقتضي الإفراد في المضاف إليه».[1]

[1]- ينظر: السكاكي: **مفتاح العلوم**، ص ص130/ 131.

وللأسماء مقتضياتها الّتي تنفرد بها في الخطاب القرآنيّ، فهناك مواقف تقتضي استعمال لاصقة تصريفيّة نوعيّة دون أخرى في مواقف تواصليّة خاصّة، كأن «تلتصق بالأسماء لواصق لتحديد الأصناف القواعديّة (Grammatical Catagories) كلواصق العدد نحو الألف والتاء ولواصق التّعيّين نحو (أل)، والتّنوين، ولواصق النّوع نحو التاء المربوطة، ولواصق النّسبة [...] واقتضاءات المطابقة بين هذه الأصناف كالنّوع، والعدد»[1]، أو لتحديد الدّلالات الزّمنيّة الصّرفيّة.

وتتمركز لواصق الأسماء المفضية إلى دلالات اقتضائيّة ذات طبيعة زمنيّة تصريفيّة في سابقتين؛ هما: اللّاصقة (**الألف واللّام= ال**)، واللّاصقة (**الميم= م**)، ولاحقتين؛ هما: اللّاصقة (**التّاء المربوطة= ة**) واللّاصقة (**التّنوين= ـً ، ـٌ، ـٍ**)، بينما لاصقة (الميم) فهي لاصقة تصريفيّة واشتقاقيّة•؛ لأنّها تدخل في تكوين الصيغ الميميّة، كـ (المصدر، واسم الفاعل، وصيغ المبالغة، واسم المفعول، والصّفة المشبّهة). ومادامت هذه اللّاصقة اشتقاقيّة سيكون التّركيز عليها في مبحث "دلالات اللّواصق الاشتقاقيّة"، وتحديدا عند الحديث عن دلالة الحركة الاستبداليّة للمقتضى الاشتقاقيّ، حيث يبدل اسم المفعول باسم الفاعل خروجا عن المعتاد المألوف، واقتضاء للسياق القرآنيّ.

1- دلالة المقتضى التّصريفيّ للاصقة الألف واللام (ال):

الألف واللّام (ال) من لواصق التّعيّين، وهي سابقة تصريفيّة تقتضيها الأسماء في اللّسان العربيّ لتأدية وظيفة أساسيّة، تتمثّل في جعل الأسماء الّتي تلتصق بها معرّفة. وتكون سابقة (ال) إمّا عهديّة أو جنسيّة، أو هما معا نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ

---

[1]- أشواق النجّار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص195.

•- وعدّ الباحث "عمر علي سليمان الباروني" لاصقة (الميم) من اللّواصق التّصريفيّة دون الاشتقاقيّة؛ لأنّ الصيغ الميميّة تعدّ من المشتقات الّتي تعمل عمل فعلها، فهي في بنيتها السّطحيّة أسماء، لكنّها في بنيتها العميقة أفعال، على أساس أنّ الكوفيّين يعدوّن اسم الفاعل قسمًا من أقسام الفعل، ويطلقون عليه مصطلح الفعل الدّائم، وهذا بحسب أصل الاشتقاق على مذهبهم القائل: "أنّ أصل الاشتقاق الفعل" وهذه وجهة نظر. ينظر: عمر علي سليمان الباروني: **اللّواصق التّصريفيّة في الكلمة العربيّة**، أطروحة دكتوراه، تخصّص اللّغة والنّحو، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، 2011م، ص99.

ءَامَنَ ٱلنَّاسُ ﴾ [البقرة: 13]، فالسّابقة التّصريفيّة (ال) في ﴿ ٱلنَّاسُ ﴾ تصحّ أن تكون للعهد ومقتضاه: كما آمن النبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– ومن آمن معه، وتصحّ أن تكون للجنس ومقتضاه: كما آمن جنس النّاس[1]. والجنسيّة في هذا المقام كما وضّحها صاحب (الكشّاف) تتولّد منها دلالة إبلاغيّة لطيفة؛ لأنّها تشير إلى أنّهم هم النّاس الكاملون في الإنسانيّة، فالّذين آمنوا هم جنس النّاس، ومعدن الإنسانيّة، ومن عاداهم ليسوا منها في شيء، فهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحقّ والباطل[2]، بل هم أَضَلُّ سبيلًا.

وقد يقتضي السياق القرآنيّ لاصقة التّعيّين (ال) في موضع، ولا يقتضيها في موضع آخرَ. تأمّل قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّۦنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ﴾ [البقرة: 61]، تلحظ أنّ كلمة ﴿ٱلْحَقِّ﴾ جاءت معرّفة بواسطة السّابقة (أل)، بينما جاءت نكرة، حيث جرّدت من هذه السّابقة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّۦنَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ [آل عمران: 21]، وقوله جلّ وعلا: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ۚ ﴾ [آل عمران: 112].

فلمّا كان سياق الآية من سورة البقرة الحديث عن السّلف من بني إسرائيل، الّذين قالوا لموسى –عليه السّلام–: ﴿ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ ﴾، كان مقتضى التّعريف بالألف واللّام هو وضوح الحقّ لدى هؤلاء، لقرب عهدهم به، وعلى الرّغم من وضوح الحقّ لديهم فقد صنعوا ما صنعوا، وارتكبوا ما ارتكبوا من قتل النّبيّين.

ولما كان سياق آيتي سورة آل عمران الحديث عن الخلف من بني إسرائيل، الّذين ضُربت عليهم الذّلة أينما ثقفوا، كان مقتضى تنكير كلمة "حق" هو بغير وجه –يكون قد بدا لهم–

---

[1]– ينظر: بسيوني فيود: **من بلاغة النّظم القرآنيّ من بلاغة النّظم القرآنيّ– دراسة بلاغيّة تحليليّة لمسائل المعاني والبيان والبديع في آيات الذّكر الحكيم**، مؤسّسة المختار للنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1431هـ= 2010م، ص39.

[2]– ينظر: الزمخشري: **الكشّاف**، ج1، ص182.

من وجوه الحقّ.[1] وهذا ما يؤكّد على أنّ سابقة الألف واللّام لا تقتضي التّعريف فحسب، بل لها اقتضاءات دلاليّة يحدّدها السياق القرآنيّ.

2- دلالة المقتضى التّصريفيّ للاصقة التّنوين:

التّنوين لاحقة تصريفيّة تقتضيها الأسماء للدّلالة على التّنكير، الّذي يعدّ وظيفته الأساسيّة ولا تقتصر دلالاتها على التّنكير فحسب، وإنّما هي لاحقة ذات اقتضاءات معنويّة وزمنيّة، فمن المعنويّة اقتضاءات النّوعيّة، والتّفخيم والتّعظيم، والتّحقير، والتّهويل، والتّجاهل والاستهزاء والتّكثير، والإفراد وإرادة الجنس. ومن المعنويّة اقتضاء الظّروف الالتصاق بلاحقة التّنوين للدّلالة على زمن محدّد، نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ ١٦ ﴾ **[يوسف: 16]**، وكلّها اقتضاءات دلاليّة تتّخذ السياق القرآنيّ متّكأ لبيان الدّلالات الكامنة فيها.[2]

ولكن المفارقة النّحويّة أن تلتصق لاحقة التّنوين بكلمة ممنوعة من الصّرف فتنوّن لعلّة دلاليّة يقتضيها السياق القرآنيّ، ومن أمثلة هذا الضّرب من الاقتضاءات الدّلاليّة للاحقة التّنوين، ورود كلمة "مصر" في خمسة مواضع، جاءت في أربعة مواضع• بمعنى مصر البلد المعروف، والمكنّى عنه بأرض فرعون آنذاك، ولم يلحق الكلمة لاحقة التّنوين في المواضع الأربعة لأنّها ممنوعة من الصّرف••، لكونها اسما ثلاثيّا مؤنّثا ساكن الوسط، ولا يجوز صرفها كما هي الحال في أسماء النّساء الّتي تكثر التّسمية بها، نحو: هند[3]، أمّا الموضع الخامس في قوله تعالى:

---

[1]- ينظر: بسيوني فيود: **من بلاغة النّظم القرآنيّ**، ص ص39/ 40.

[2]- ينظر: أشواق النجّار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص201- 204، **ودلالة اللّواصق التّصريفيّة في اللّغة العربيّة**، دار دجلة، عمّان، ط1، 2006م، ص246.

•- المواضع الأربعة هي: قوله تعالى:﴿ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوۡمِكُمَا بِمِصۡرَ بُيُوتٗا ﴾ **[البقرة: 61]**، وقوله جلّ وعلا:﴿ وَقَالَ ٱلَّذِي ٱشۡتَرَىٰهُ مِن مِّصۡرَ لِٱمۡرَأَتِهِۦٓ أَكۡرِمِي مَثۡوَىٰهُ ﴾ **[يوسف: 21]**، وقوله جلّ شأنه:﴿ وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ **[يوسف: 99]**، وقوله سبحانه وتعالى:﴿ وَنَادَىٰ فِرۡعَوۡنُ فِي قَوۡمِهِۦ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَلَيۡسَ لِي مُلۡكُ مِصۡرَ ﴾ **[الزخرف: 51]**.

••- الممنوع من الصّرف هو كلّ اسم لا يلحقه تنوين ولا كسرة، ويجرّ بالفتحة عوضًا عن الكسرة، وقد جاءت في الخطاب القرآني ألفاظ قليلة خالفت قاعدة الممنوع من الصّرف.

[3]- ينظر: عمر عبد الهادي عتيق: **ظواهر أسلوبيّة في القرآن الكريم- التّركيب والرّسم والإيقاع**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1431هـ= 2010م، ص231.

﴿ ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلۡتُمۡۗ﴾ [البقرة: 61]. فكلمة ﴿ مِصۡرٗا ﴾• قد خالفت قاعدة الممنوع من الصّرف وجاءت منوّنة مصروفة، وبحسب مقتضى قواعد المنع من الصّرف كان ينبغي أن تمنع من الصّرف؛ لكن معنى "مصر" هنا ليس البلد المعروف كما في المواضع الأربعة الأخرى، وإنّما مصر من الأمصار[1]؛ أي بلد من البلدان، ومكان من الأمكنة، وكلّ وادٍ فيه زرع.

وبالتّالي، كان المقتضى الدّلاليّ الكامن خلف العبارة الحرفيّة للمنطوق غير الصّريح في الآية الكريمة هو: "اهبطوا مصرًا من الأمصار"، والكلام معلق على دخول قرية من القرى، ومقتضى عدم تعيّين بلد ما بحدّ ذاته هو أمرهم بالسّعي لأنفسهم، وكفى بذلك تأديبًا وتوبيخًا لهم[2] وبناء عليه، فالألف في ﴿ مِصۡرٗا ﴾ ليست زائدة، وإنّما هي للتّنوين؛ لأنّ الكلمة مصروفة وسبب اقتضاء صرفها اختلاف معناها السياقيّ عن المواضع الأخرى، فصرفت، ولحقها التّنوين.

كما قد يقتضي السياق القرآنيّ سابقة (ال) في موضع، ولاحقة التّنوين في موضع آخر وذلك لأنّ «علاقة التّجاوب بين بنى المورفيمات بخصائصها الدّلاليّة وسياقاتها تكاد تشكّل سمة اقتضائيّة لدلالات متنوّعة»[3]، تبيّن تداوليّة الخطاب القرآنيّ، وما يؤكّد هذه الحقيقة أنّ هناك وشيجة وثيقة وقويّة بين الاقتضاءات البنائيّة القائمة على اللّغة، والاقتضاءات التّداوليّة القائمة على السياق.[4]

ومن الشّواهد القرآنيّة الّتي تدعم وجود تلك العلاقة القائمة بين المقتضى البنائيّ والمقتضى التّداوليّ اقتضاء سابقة (أل) في قوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ٢٤ ﴾ [البقرة: 24]، فجاءت كلمة ﴿ ٱلنَّارَ﴾ هنا معرّفة، واقتضاء لاحقة التّنوين في قوله جلّ وعلا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ ﴾ [التّحريم: 6]، فجاءت كلمة النّار هنا منوّنة ﴿ نَارٗا ﴾

•– يقول الزّجّاج: من قرأ ﴿ مِصۡرٗا ﴾ بالألف فله وجهان: جائز أن يراد بها مصراً من الأمصار؛ لأنّهم كانوا في تيه، وجائز أن يكون أراد "مصر" بعينها فجعل مصراً اسماً للبلد، فصرف لأنّه مذكر سميّ مذكّراً. الزّجّاج إبراهيم بن محمّد أبو اسحاق: **معاني القرآن وإعرابه**، علّق عليه ووضع حواشيه: أحمد فتحي عبد الرّحمن، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1428هـ= 2007م، مج1، ص117.

[1]– الفراء يحي زياد أبو زكريا: **معاني القرآن**، اعتنى به وصحّحه وخرّج أحاديثه: فاتن محمّد خليل اللبون ويوسف بقاعي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط1، 2003م، ج1، ص41.

[2]– الطّاهر بن عاشور: **التّحرير ولتنوير**، ج1، ص521.

[3]– أشواق النجّار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص204.

[4]– **المرجع نفسه**، ص206.

فقوله تعالى في البقرة: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾، اقتضى ذلك أن تكون النارُ الموصوفةُ بهذا الوصف معلومةً لهم قبل نزول هذه الآية، وذلك من خلال آية التحريم، ويحتمل أن يكونوا قد سمعوا وصفَ هذه النّار من أهل الكتاب، أو من رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم-.[1]

ويتساءل "الرّازي" في تفسيره عن سبب تعريف كلمة "النّار" في البقرة، وتنكيرها في التّحريم، ثمّ قدّم الجواب من وجهة نظره إذ يقول: «فَلِمَ جاءت النّار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التّحريم وههنا معرفة؟ الجواب: تلك الآية نزلت بمكّة فعرفوا منها نارًا موصوفة بهذه الصّفة، ثمّ نزلت هذه بالمدينة مستندة إلى ما عرفوه أوّلا»[2]، فكان مقتضى التّنكير أنّ النّارَ الّتي وقودها النّاسُ والحجارة لم تكن معروفةً من قبل، ومقتضى التّعريف فيه إشارة إلى ما عرفوه أولّاً عنها.

ولئن كان الرّازي قد رَدَّ سبب التّعريف والتّنكير إلى طبيعة الخطاب، فقد تنبّه بعده "زكريا الأنصاريّ" (ت926هـ) إلى دور المخاطَب في تحديد دلالة اقتضاء تعريف "النّار" في مقام وتنكيرها في مقام آخر؛ إذ يقول: «إن قلتَ: كيف عرَّف النّار هنا، ونكَّرها في التّحريم؟ قلتُ: لأنَّ الخطاب في هذه مع المنافقين، وهم في أسفل النَّار المحيطة بهم، فعُرِّفت بلام الاستغراق، أو العهد الذّهنيّ، وفي تلك مع المؤمنين، والّذي يُعذَّب من عصاتهم بالنَّار، يكون في جزءٍ من أعلاها، فناسب تنكيرها لتقليلها».[3]

إنّ ما ساقه "زكريا الأنصاريُّ" يبيّن أنّ اختلاف المخاطَبين في الآيتين واختلاف أحوالهم في العذاب هو سبب اختلاف ورود لفظة "النّار" تعريفاً وتنكيرًا.[4] فالإجابة التي أجاب بها "زكريا الأنصاريُّ" إجابة راعى فيها أحوال المخاطبين من منظور تداوليّ، فكان مقتضى التّعريف التّكثير والتّهويل، ومقتضى التّنوين التّقليل، فناسبت سابقة (الألف واللّام) تصوير حال العصاة

---

[1]- ينظر: الرّازي: **مفاتيح الغيب**، ج2، ص ص132/ 133.

[2]- **المصدر نفسه**، الجزء نفسه، ص133.

[3]- أبو يحي زكريا الأنصاري: **فتح الرّحمن بكشف ما يلتبس في القرآن**، حقّقه وعلّق عليه: محمّد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ= 1983م، ص19.

[4]- ينظر: عبد العزيز حاجي وعجاج برغش: **أسرارُ التّعريف والتّنكير في آيات المتشابه اللّفظيّ في كتاب " فتحُ الرحمن بكشف ما يلتبسُ في القرآن" لزكريا الأنصاريّ**، مجلّة بحوث جامعة حلب، سلسلة العلوم القانونية والشّرعيّة، العدد لعام 2015م، ص5.

المعذّبين من المؤمنين، وهم في أعلى النّار، وألسنتها تحفهم، وناسبت سابقة التنوين صورة المنافقين، وحالهم والنّار محيطة بهم من كلّ جانب، وهم في قعرها، -والله أعلم-.

وقد تقتضي الكلمة الواحدة سابقة الألف واللام ولاحقة التّنوين في الآية الكريمة نفسها وفي الموضع ذاته، نحو اقتضاء كلمة "الرّزق" معرفة، وكلمة "رزقا" نكرة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ ۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿١٧﴾﴾ [العنكبوت: 17].

يقول "الرّازي": معقّبا على هذه الآية الشّريفة: «قال ﴿لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا﴾ نكرة وقال ﴿فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ معرفا فما الفائدة؟ فنقول قال الزمخشريّ قال ﴿لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا﴾ نكرة في معرض النّفي؛ أي لا رزق عندهم أصلا، وقال معرفة عند الإثبات عند الله؛ أي كلّ الرّزق عنده فاطلبوه منه، وفيه وجه آخر وهو أنّ الرّزق من الله معروف بقوله﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود: 6]. والرّزق من الأوثان غير معلوم فقال﴿لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا﴾ لعدم حصول العلم به، وقال ﴿فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ الموعود به».[1]

وما ذكره "أبو بكرٍ الرّازيّ " تبعه فيه "زكريا الأنصاريّ"؛ إذ يقول :«نكَّر الرزقَ أوّلاً، ثمّ عرَّفه ثانياً؛ لأنَّه أراد بذلك أنَّ الذين تعبدون من دون الله، لا يستطيعون أن يرزقوكم شيئاً من الرزق فابتغوا عند الله الرزقَ كلّه، فإنّه هو الرزّاق لا غيرُه».[2]

واستنادا إلى قول كلّ من "الرّازيّ" و"زكريا الأنصاريّ"، فإنّ المراد بكلمة ﴿ٱلرِّزْقَ﴾ معرفة في كلامٍ مُثبَتٍ أنَّ كلّ الرّزق عند الله، فاطلبوه منه، وابتغوا من فضله الكثير الّذي لا يحصى كما أنّ الرّزق من عند الله معروف وموجود، ولذلك اقتضى هذا المقام سابقة (الألف واللام). والمراد بكلمة ﴿ رِزْقًا ﴾ نكرةٌ في سياق النّفي ﴿ لَا يَمْلِكُونَ ﴾ أنّ الّذين تعبدون من دون الله سبحانه وتعالى لا رزقَ موجود عندهم أصلاً، فاقتضى المقام (لاحقة التّنوين).

---

[1]- الرّازي: **مفاتيح الغيب**، ج25، ص ص45/ 46.

[2]- أبو يحي زكريا الأنصاري: **فتح الرّحمن يكشف ما يلتبس في القرآن**، ص437.

3- دلالة المقتضى التّصريفيّ للاصقة التّاء المربوطة:

تعدّ التّاء المربوطة لاصقة تصريفيّة، من لواصق النّوع المتعلّقة بالأسماء، وتستدعي الدّلالة على التّأنيث، ولها دلالات إضافيّة تقتضيها بعض الأبنية سواء أكانت اشتقاقيّة أم تصريفيّة ومنها الدّلالة على اسم المرّة، الّذي يقتضي التّوكيد على النّفي، نحو ما جاء في قوله تعالى على لسان نوح -عليه السّلام-: ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٦٠ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦١ ﴾ **[الأعراف: 60- 61]**.

جاءت هاتان الآيتان الكريمتان في سياق الإخبار عن الملأ من قوم نوح، وتكذيبهم لنبيّهم -عليه السّلام-؛ وذلك حين نعتوه بالضّلال، وأنّ ما جاء به من أمر ربّه عزّ وجلّ لضلال مبين، وليفنّد نوح -عليه السّلام- مزاعمهم واتّهامهم له بالانغماس في الضّلال، سلك نبيّ الله في نفي هذا الاتّهام مسلكا لغويّا أبلغ وآكد من إثباته[1] ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾، لذا اقتضى هذا السياق القرآنيّ التّعبير باسم المرّة ﴿ ضَلَٰلَةٌ ﴾ بديلا عن المصدر﴿ ضَلَٰلٍ ﴾ لما في لاحقة تاء التّأنيث التّصريفيّة من رقّة توحي بخطاب اللّطف الّذي خص به نبي الرّحمة نوح -عليه السّلام- ﴿ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾.

كما توحي هذه اللاّحقة بالمبالغة في عموم السّلب ونفي الضّلال، والمقتضى الدّلاليّ المقصود والنّاجم عن التّبادل الصّرفي بين المصدر ﴿ ضَلَٰلٍ ﴾ واسم المرّة ﴿ ضَلَٰلَةٌ ﴾ هو المقتضى نفسه الّذي كشف عنه علماء التّفسير من خلال المقتضي التّصريفيّ ﴿ ضَلَٰلٍ ﴾ فقدّروا المقتضى بـ **"ضلال البتّة"** في قولهم: «ليس بي نوع من الضّلال البتّة، فكان هذا أبلغ في عموم السّلب».[2]

---

[1]- ينظر: عبد الحميد هنداوي: **الإعجاز الصّرفيّ في القرآن الكريم- دراسة نظريّة تطبيقيّة، التّوظيف البلاغيّ لصيغة الكلمة**، المطبعة العصريّة، صيدا، بيروت، ط1، 1423هـ= 2002م، ص ص168/ 169.

[2]- ينظر: الرازي: **مفاتيح الغيب**، ج14، ص157، وأبو حيّان الأندلسيّ: **البحر المحيط**، ج4، ص324، وأبو السعود: **إرشاد العقل السّليم**، ج2، ص253.

فكان مسلك نوح -عليه السّلام- يؤشّر على بروز مقتضيات دلاليّة تتفرّع عن هذا المقتضى المقدّر، مرتّبة من الأضعف إلى الأقوى من زاوية القوّة الحجاجيّة في الرّد والإجابة، كما يأتي:

- دلالة لاحقة "التّاء" على اللّطف والرّقة؛ لأنّها تمثّل عدولا عن السياق، وخروجا عن الأصل في الرّدّ على اتّهام الملأ من القوم بالصّيغة ذاتها، وهي: **(ليس بي ضلال)**، والّتي تمثّل المقتضى المستنبط من المقتضي: ﴿ **لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ** ﴾، "ولو كانت الكلمتان بالقوّة نفسها لما عَدَلَ نوح عن صيغة ضلال إلى صيغة ضلالة، وذلك لمكان التّأنيث من الضلالة الّذي يسبغ على الكلمة ضلال الرّقة واللّطافة".

- لما كان اسم المرّة لا يدلّ إلّا على الفعلة الواحدة، كان نفي الأدنى من الضّلال من نفي الأكثر منه؛ لأنّ الضّلالة أعمّ من الضّلال، فنفيها أبلغ من نفيه.[1]

- المقتضى من زيادة لاحقة التاء المربوطة للمرّة هو «ليس بي أقلّ قليل من الضّلال فضلا عن الضّلال المبين»[2]، وفي هذا الرّدّ إفحام للملإ من القوم.

- نفي أيّ نوع من أنواع الضّلال، أو نفي أقلّ القليل منه، وهو الأرجح؛ لأنّ اسم المرّة ﴿ **ضَلَالَةٌ** ﴾ وقع نكرة في سياق النّفي﴿ **لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ** ﴾، فيعمّ أدنى وحدة من وحداته الدّنيا[3]، وإنّما بالغ عليه السّلام في النفي لمبالغتهم في الإثبات، بل جاء نفيه «في غاية الحسن من نفي أن يلتبس به ويختلط ضلالة ما واحدة فأنّى يكون في ضلال، فهذا أبلغ من الانتفاء من الضّلال، إذ لم يعتلق به ولا ضلالة واحدة».[4] وهذه النّتيجة الحجاجيّة هي الّتي يهدف نبيّ الله إلى تحقيقها، بنفي أدنى وحدة من وحدات الضّلال عن نفسه، فما بال قومه بالضّلال المبين؟ فجاء ردّه -عليه السّلام- عليهم في غاية الحسن حاملا استراتيجيّة للإقناع بصدق

[1]- ينظر: جلال الدّين السّيوطي وجلال الدّين المحلّي: **تفسير الجلالين**، مذيّلا بصحيح أسباب النّزول من لباب النّقول للسيوطي، قراءة وتعليق: أبو سعيد بلعيد الجزائريّ، دار الإمام مالك، الجزائر، طبعة جديدة ومصحّحة، 1431هـ= 2010م، ص158.

[2]- الألوسي: **روح المعاني**، ج8، ص150.

[3]- ينظر: عبد الحميد هنداوي: **الإعجاز الصّرفيّ في القرآن الكريم**، ص ص168/ 169.

[4]- أبو حيّان الأندلسيّ: **البحر المحيط**، ج4، ص324.

رسالته إليهم؛ لأنّ جوابه مجادلة للملأ من قومه، ويتضمّن دعوة عامّة للإيمان، فنفى عن نفسه الشّريفة العيب الّذي نسبوه إليه، ونعتوه به، ووصفها بأشرف الصّفات وأجلّها؛ وهي كونه رسولا من ربّ العالمين إلى الخلق أجمعين.

ثانيّا: اقتضاء لواصق الأفعال

لواصق الأفعال هي عناصر تصريفيّة تدخل على جذر البنية اللّغويّة، وقد تكون سوابق أو لواصق بينيّة أو لواحق، وذلك لأداء وظائف بنائيّة وأخرى دلاليّة وتداوليّة. وسيكون التّمثيل بالنّسبة للأولى بسابقتي السين وسوف، والثّانية بدواخل التّضعيف، والثّالثة بلاحقتي التّوكيد (الخفيفة والثّقيلة).

ويستعمل الخطاب القرآنيّ هذه اللّواصق التّصريفيّة في غاية الدّقة لاقتضاءات دلاليّة وتداوليّة يتطلّبها السياق، وهي المعنية بالدّراسة؛ ذلك أنّ دلالة اقتضاء هذا الضّرب من اللّواصق تكون مصاحبة لمقتضيات اللّواصق التّصريفيّة للأفعال المشاركة لاقتضاء السياق في مواضع وعدم اقتضائها في مواضع أخرى، خاصّة ما تعلّق بالآيات المتشابهات.

1- دلالة المقتضي التّصريفيّ للاصقتي السّين وسوف:

يُعدّ (السّين) و(سوف) حرفي استقبال، وسابقتين تصريفيتين، تقتضيان الالتصاق بالفعل المضارع وتمحضانه الاستقبال؛ أي تجعلانه للاستقبال المحض وتخلصانه له، بعد أن كان يحتملُ الحال والاستقبالَ.

ويختص (السين) بالدّخول على المضارع المثبت دون المنفيّ، فيعينه للاستقبال، وينقله إلى الزّمن المستقبل الواسع، لذا سميّ بـ "حرف تنفيس"؛ أي " توسيع"، ومدة الاستقبال معه كمدة الاستقبال مع (سوف)، وقد تكون مدّة الاستقبال معه أضيق منها مع (سوف)[1]، وهو حرف غير عامل، يفيد تكرير الفعل وتوكيده وعداً أو وعيداً مع وجود قرينة لفظيّة أو معنويّة. وممّا جاء

[1]- ينظر: مصطفى الغلاييني: **جامع الدروس العربيّة**، دار الحديث، القاهرة، مصر، د ط، 1426هـ= 2005م، ص627.

في الوعد قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ ﴾ [التوبة: 71]، وممّا كان في الوعيد قول الله جلّ وعلا: ﴿ فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ ﴾ [البقرة: 137].

أما (سوف)، فهي حرف تنفيس تشبه السّين إلّا أنّها أكثر تنفيساً منه؛ أي أنّها أشدّ تراخياً في الاستقبال، ولذا يقال: سوَّفته، إذا أطلت الميعاد، خلافاً للكوفيّين الّذين يساوون بينهما، فأنت تقول: "سَيَشِبُ الغلامُ" لِقُرْبِ زمان الشّباب من الغلام، وتقول: "سوفَ يَشِيخُ الفتى" لبُعْدِ زمان الشّيخوخة من الفتى.

ومن أحكامهما: أنّه يجب التصاقُهما بالفعل، فلا يجوزُ أن يفصلَ بينهما وبينه فاصل، وإذا أردتَ نفي الاستقبال أتيت بـ "لا" في مُقابلة (السّين)، وبـ "لن" في مقابلة (سوف)، نحو: "لا أفعلُ" تنفي المستقبل القريب، ونحو: "لن أفعلَ" تنفي المستقبل البعيد.

ولا يجوز أن يُؤتى بـ (سوف) و"لا" معًا، ولا بـ (سوف) و"لن" معًا، فلا يجوز القول: "سوف لا أفعلُ"، ولا "يوف لن أفعلَ".[1]

ويحقّق دخول اللّاصقتين التّصريفيتين المختصتين بالفعل المضارع؛ (السّين) و(سوف) دلالات اقتضائيّة أوسع من دلالة التّوكيد لوحدها، تفهم من السياق اللّغويّ، فوضع السّابقتين (السين) و(سوف) في الخطاب القرآنيّ كان لتركيب بنائيّ محكم، لو استبدلت إحداهما مكان الأخرى لاختلفت البنية العرفيّة الّتي اتفق عليها النّاطقون، ومن ثم اختلفت دلالتها الخاضعة لقانون التّركيب القواعديّ، والنّحاة لم يتعرّضوا إلى أكثر من دخولها على الفعل المضارع، ولكن متى تدخل؟ وما يعقبها من أفعال؟ وما نوعية التّراكيب اللّاحقة لها؟ وأيّ الأفعال الّتي يتقدّمها وتعطف عليه؟ كلّ هذا كان مهملاً وهم يضعون قواعد (السين) و(سوف)، ولا يجب أن تناسي المقتضيات البنائيّة الدّاعية لكلّ من السّابقتين ، فيحرم الباحث متعة الفهم الدّقيق لتوزيع

[1]- ينظر: **المرجع السّابق**، ص627.

اللّاصقتين التّصريفيتين في الخطاب القرآنيّ توزيعًا منظّمًا ومحكماً بالغ الأهميّة[1]، لذا وجب التّدقيق في استخراج القواعد التّركيبيّة الّتي ينبغي العمل على تحليلها للوصول إلى الدّلالات الضّمنيّة التي تقتضيها كلّ من السّابقتين (السين) و(سوف)، ومن هذه القواعد:

– أن تكون التّفرقة قائمة على أساس مدخول (السين) و(سوف)، دون السّابقتين بذاتيهما؛ أي تفسير الظّاهرة بما تقترن به، فإن كان المقترن بها فعلاً دالاً على الخير كانت (السين) أو (سوف) وعدًا، وإن كان المقترن بها فعلاً دالاً على الخير كانت (السين) أو (سوف) وعيدًا.

– العطف على الفعل، وفي هذه الحالة لا يؤتى إلّا باللاصقة (السين) أيضاً، لأنّ عطف الفعل المضارع على مدخول (السين) يأتي لغرض توكيد المعنى، والتّوكيد (بالسين) –لقربها الزّمنيّ– أقوى من التّوكيد بـ (سوف)، ولذا سيلحظ في حالة عدم إرادة التّوكيد أنّ الفعل قد اتصل بـ (سوف) مع وجود العطف، وفي هذا تقوية للقاعدة، ولو استبدل (السين) بـ (سوف) لحدث بتر بين المتعاطفين، ومن ثمّ سيكون الحدث غير قويّ، فينفرط عقد دلالة التّوكيد.

ومن الشّواهد القرآنيّة الّتي تمثّل هذه القاعدة الرّصينة الّتي تمتلك تفسيرًا علميًّا لمجيء (السين) دون (سوف) قوله تعالى: ﴿ **قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا ٤٧ وَأَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدۡعُواْ رَبِّي عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيّٗا ٤٨** ﴾ **[مريم: 47– 48]**، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ **قَالَ سَوۡفَ أَسۡتَغۡفِرُ لَكُمۡ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ٩٨** ﴾ **[يوسف: 98]**، فهي ليست مشابهة لقول إبراهيم –عليه السلام– المتقدّم؛ إذ إرادة العطف مانعة من استخدام (سوف)، حتّى ولو كانت الدّلالة الزمنيّة للاستغفار في الآيتين واحدة، وهي الاستمراريّة، وتكريره في المستقبل.

فأمّا المقتضى البنائيّ الحاصل عن استخدام السّابقة (السين) في وعد إبراهيم –عليه السّلام– أباه بالاستغفار له، هو تكرير الاستغفار له في المستقبل بأن يطلب من الله تعالى

---

[1]– ينظر: محمّد ذنون يونس: **مشكلة زيادة المبنى ودلالتها على زيادة المعنى– دراسة تطبيقية على السين وسوف في القرآن الكريم**، جامعة الموصل، رابطة أدباء الشّام، نقلا عن الموقع الإلكتروني: file:///C:/Users/smarttech/Desktop/

لوالده المغفرة من الشّرك، بأن يهديه الله إلى التّوحيد، فيغفر له ما مضى من الشّرك، والدّلالة الضّمنيّة الكامنة خلف هذا المقتضى هي الرّجاء في المغفرة، والأمل في أن يوفّق المولى عزّ وجلّ أبا إبراهيم الخليل للتّوحيد، ونبذ الإشراك.

و إرادة العطف بين جملة ﴿وَأَعۡتَزِلُكُمۡ﴾ المعطوفة على جملة ﴿سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ﴾ منعت من استخدام (سوف)؛ لأنّه إذا كان مقتضى وقوع الاستغفار مربوطا بالمستقبل، فإنّ مقتضى حصول الاعتزال مربوط الآن؛ أي في الحال.[1]

وأمّا المقتضى الحاصل عن استعمال السّابقة (السّين) في وعد يعقوب –عليه السّلام– أبناءه بالاستغفار لهم في المستقبل، فهو ملازمة الاستغفار لهم في أزمنة المستقبل، ويعلم منه أنّ استغفر لهم في الحال بدلالة الفحوى، والدّلالة الضّمنيّة الكامنة خلف المقتضى البنائيّ النّاتج عن الحامل التّركيبيّ تتمثّل في إرادة يعقوب –عليه السّلام– أن ينبّههم إلى عظم الذّنب وعظمة المولى سبحانه، وأنّه سيكرّر الاستغفار لهم في أزمنة مستقبلة، وقيل: أخّر الاستغفار لهم إلى ساعة هي مظنّة الإجابة[2]، وهذا ما يحاكي دلالة (سوف) من حيث طول الزّمن، والتّراخي في الاستقبال.

– السّابقتان (السين) و(سوف) لا تترادفان إذا اقتضاهما تركيب قواعديّ، أو دلاليّ أو سياقيّ، بل كلٌّ وضعت لغاية، وترجمت عن استخدام قرآنيّ دقيق، بحيث لو أُبدل ذلك التّنظيم لكان عدم المجانسة ماثل للعيان.[3]

ويجب للباحث أن يتوقف على قوله تعالى في سورة النبأ: ﴿ كَلَّا سَيَعۡلَمُونَ ۝٤ ثُمَّ كَلَّا سَيَعۡلَمُونَ ۝٥ ﴾ **[النبأ: 4– 5]**، وقوله جلّ وعلا في سورة التكاثر: ﴿ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ۝٤ ﴾ **[التكاثر: 3– 4]** ليلحظ الفارق بين تركيب الآيتين، على الرّغم من أنّ السياق واحد، وهو سياق التّهديد والوعيد.

---

[1]– ينظر: الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج16، ص ص121/ 122.

[2]– ينظر: **المصدر نفسه**، ج13، ص54.

[3]– ينظر: محمّد ذنون يونس: **مشكلة زيادة المبنى ودلالتها على زيادة المعنى**.

وهنا تبدر أسئلة مشروعة: ما النّكتة البلاغيّة من هذا البناء القرآنيّ العجيب؟ وما الفرق في الدّلالة الإبلاغيّة بين التّركيب ﴿ سَيَعْلَمُونَ ﴾ في سورة النبأ والتّركيب ﴿ سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ في سورة التكاثر؟ أثمة فرق في الاستخدام القرآنيّ للسابقتين (السين) و(سوف)؟

ويتمثّل الجواب في أنّ الاستخدام القرآنيّ جعل بين هاتين اللّاصقتين فرقا في الدّلالة واضحا، فجعل (سوف) للمستقبل البعيد، أو المستقبل المستحيل الّذي لن يكون، ولن يتحقّق أبدا، وجعل (السين) للمستقبل القريب، الّذي سيكون سريعا، وهي ذات الدّلالة في آيتي سورة النبأ: ﴿ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝٤ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝٥ ﴾. فالكفار عندما جاءهم النّبأ العظيم اختلفوا فيه، فأنكره أكثرهم، فبيّن لهم القرآن الكريم أنّهم سيعلمون قريبا حقيقة هذا النّبأ العظيم، الّذي جاء به رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، وأنّه سيكون بينهم حقيقة واقعة ودعوة مستمرة أمّا (سوف) فإنها على العكس من هذا المعنى، إنّها تعني المستقبل البعيد، وهي ذات الدّلالة في آيتي سورة التّكاثر:﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٤﴾، حيث إنّهم سوف يعلمون نتيجة ما كانوا يتفاخرون به من عصبيات وحميّات جاهلية في الحياة الدّنيا.[1]

وعدم التّسليم بأنّ السياق في السّورتين واحد، يوضّح الفارق الجوهريّ بين الاقتضاءات الدّلاليّة الناتجة عن كلّ من اللاصقتين التّصريفيتين (السن) و(سوف). ففي (سورة النبأ) كان الكلام في الغيبة لقوله تعالى: ﴿ عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ۝٢ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ۝٣ ﴾ **[النبأ: 1– 3]**، والغيبة لا تستدعي حال الردّ في المعنى، ومن مقتضياتها القرب الزّمانيّ المدلول عليه بالسين، أما الكلام في (سورة التكاثر) في قوله تعالى: ﴿ أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ۝٢﴾ **[التكاثر: 1– 2]**، فهو خطاب حقيقيّ أو متخيّل، فيستدعي اللّفظ عنفاً في الرّد ومن مقتضياته البعد الزّمنيّ، تأكيداً لعدم حصول العلم في الزّمن القريب.[2]

إنّ معرفة المقتضيات الدّلاليّة للسّوابق التّصريفيّة في مواطن الآي الكريم تشترط الانتباه إلى السياقات اللّغويّة التّامة من عناصر الخطاب، والغيبة، والمبني للمعلوم والمجهول، وسائر المتعلقات الأخرى، والّتي لها القدرة الكافية على نفي صفة التّرادف بين (السين) و(سوف)، فالتّفرقة قائمة

---

[1]– ينظر: عودة أبو عودة: **من أسرار البيان القرآني ؛ كلا سوف تعلمون**، الدّستور، تمّ نشره في الجمعة 15 أيار / مايو 2009. 03:00 مساءً، نقلا عن الموقع الإلكترونيّ: file:///C:/Users/smarttech/Desktop/

[2]– ينظر: محمّد ذنون يونس: **مشكلة زيادة المبنى ودلالتها على زيادة المعنى**.

على أساس مدخول (السين) و(سوف)، دون اللّاصقتين بذاتيهما؛ أي تفسير الظّاهرة التّصريفيّة بما تقترن به السّابقتين مراعاة للسياقين؛ سياق الموقف والسياق اللّغويّ.

2- مقتضيات التّضعيف (Reduplication):

لاصقة التّضعيف هي اللّاصقة التّصريفيّة الوحيدة من لواصق الأفعال الّتي تقع في وسط بنية الكلمة للقيام بوظائف نحويّة أحيانا؛ حيث تصرف بنية الفعل من حالة اللّزوم إلى حالة التّعدية[1]، وأخرى دلاليّة في الغالب، وهي المقصودة بموضوع دلالة الاقتضاء.

وقد تفطّن الصّبان (ت 1206هـ) إلى الفرق في الدّلالتين بين الفعلين: المخفّف والمضاعف من ذات الجنس، حيث استطاع في حاشيته التّفرقة بين الفعل (فرَّقَ) بالتّضعيف في ﴿ فَرَّقُواْ ﴾، الوارد في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا ﴾ **[النحل: 159]** والفعل (فرَق) بالتّخفيف في ﴿ فَرَقۡنَا ﴾، قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ فَرَقۡنَا بِكُمُ ٱلۡبَحۡرَ فَأَنجَيۡنَٰكُمۡ وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ ۝٥٠ ﴾ **[البقرة: 50]**، بأنّه: «أُريد في الآية الأولى إفادة التّكثير وإنّما يؤتى بالمخفّف إذا لم ترد تلك الإفادة، وفي الثّانية لما كان الماء جسماً لطيفاً شفافاً فهو كالمعاني أتى فيه بالمخفّف».[2]

وللتّذكير أنّ لاصقتي الهمزة والتّضعيف تؤديّان دلالات اقتضائيّة مشتركة -إضافة إلى دلالة التّعدية الأصل-، نحو دلالتي المبالغة والتّكثير، فالعرب إذا أرادوا المبالغة والتّكثير في شيء عدلوا من بناء إلى آخر أدلّ على المبالغة من الأوّل. وقد أقام علماء اللّغة الأقدمون مذهبهم في المبالغة على قاعدتين متداخلتين؛ إحداهما أنّ الزّيادة في المبنى تقتضي الزّيادة في المعنى، والثّانية أنّ التّشديد يعني المبالغة والتّكثير في الشّيء.[3]

---

[1]- ينظر: أشواق محمّد النجار: **دلالة اللّواصق التّصريفيّة في اللّغة العربيّة**، دار دجلة، عمّان، ط1، 2006م، ص155.

[2]- محمد بن علي الصبان ، **حاشية الصبّان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، ومعه شرح الشّواهد للعيني، دار الفكر، بيروت، لبنان، د ط، 1429- 1430هـ= 2009م، ج1، ص45.

[3]- ينظر ما قاله ابن جنّي حول اقتضاء قوّة اللّفظ لاقتضاء قوّة المعنى: **الخصائص**، ج3، (باب قوّة اللّفظ لقوّة المعنى)، ص264 وما بعدها.

وفي الخطاب القرآنيّ جاء الجذر الثلاثيّ (نَبَأَ) ملتصقا مرّة بهمزة التّعدية، وتارة اقتضى لاصقة التّضعيف، أين ورد الفعلين (نَبَّأَ) و(أَنْبَأَ) في الآية نفسها، والمقام ذاته مع اختلاف بينهما في المعنى، من ذلك قوله جلّ وعلا: ﴿ وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ ۝٣ ﴾ [التحريم: 3]، ويذهب "ابن عاشور" إلى أنّ "نبّأ: بالتّضعيف مرادف أنبأ بالهمز ومعناها: أخبر.[1]

وفي كلام العلماء ما يؤكّد هذا؛ إذ أوردوا أمثلة عن (فَعَّلَ وأَفْعَلَ) بمعنى واحد، نحو: فرَّحته وأفرحته، وغرّمته وأغرمته، وفزّعته وأفزعته، ،ملَّحته وأملحته، وكثَّرهم وأكثرهم، وقلَّلهم وأقلهم وخبَّرت وأخبرت، وسمَّيت وأسميت، وبكَّرت وأبكرت، وكذَّبت وأكذبت.[2]

كما يذهب الباحث "بلقاسم بلعرج" إلى أنّ في القرآن الكريم ما يؤكّد هذا الوجه كذلك وأرجعه إلى اختلاف اللّهجات، واستدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ (...) قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ (...) قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ ﴾ [المائدة: 112، 114 115]، حيث يقول: «فقد ورد "نزّل وأنزل" عدة مرّات دون أن نرى اختلافا بينهما في المعنى»[3]، كما استدلّ بالفعلين (نبّأ وأنبأ) على أنّهما مترادفان في سورة التّحريم: الآية3.

لكن إذا نظر بعين دلالة الاقتضاء والمعنى المضمر المنبثق عن دلالة اللّواصق التّصريفيّة، فالأمر خلاف ذلك؛ لأنّ دلالة اللاّصق التصريفيّ التّضعيف أبلغ من دلالة همزة التّعدية إذا ما وُضعتا في سياقهما القرآنيّ، وبالتّالي جاءت جملة (نَبَّأته) أبلغ من جملة (أنبأته)، ويدلّ على ذلك قوله -صلّى الله عليه وسلّم-: فلما نبّأها به قالت من أنبأك هذا، قال نبّأني العليم الخبير، ولم يقل:

1- ينظر: ابن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج28، ص352.

2- ينظر: سيبويه: **الكتاب**، تحق وشرح: عبد السّلام هارون، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط3، 1983م، ج4، ص ص55/ 56. بلقا

3- بلقاسم بلعرج: **لغة القرآن الكريم- دراسة لسانيّة للمشتقات في الرّبع الأوّل**، دار العلوم للنّشر والتّوزيع، عنّابة، الجزائر، د ط، 2005م، ص161.

أنبأني، بل عدل النّبيّ الكريم إلى الفعل اللّغويّ المضاعف (نبّأ)، الّذي هو أبلغ تنبيها على تحقيقه وكونه من قِبَلِ الله عزّ شأنه.

فإذا كان سؤال حفصة -رضي الله عنها- عمّن أخبر النّبيّ الكريم بإفشائها الحديث الّذي دار بينهما إلى عائشة -ضي الله عنها-، فاقتضى السياق لاصقة الهمزة، فإن جوابه -عليه الصّلاة والسّلام- أبلغ من طريقة سؤالها؛ ليبنيَ عليه ما فيه من عبر ومواعظ وأدب ومكارم مع تنبيه وتحذير، وبالتّالي اقتضى جوابه لاصقة التّضعيف في (نَبَّأَنِيَ)؛ أي بمعنى: أظهره الله تعالى لي وأطلعني عليه، وهذا لا يمنع أن يدلّ الفعل اللّغويّ (نَبَّأَ) على المبالغة، نتيجة تطوّر دلالته المعجمية من الإخبار إلى الإظهار لوقوعه في سياق قرآنيّ خاصّ يقتضي المبالغة والتّغلب.

يستنتج أنّ دلالة الاقتضاء النّاجمة عن المقتضِي التّصريفيّ (لاصقة التّضعيف) والمقتضَى (الإظهار والإبانة) تضمّنت التّنبيه والتّحذير من إفشاء السرّ من جهة، والأدب والموعظة من جهة أخرى، ليطلع الأسلوب القرآنيّ المرءَ على آداب الحوار، وأسلوب اللّطف والتّأدّب الّذي اتّخذه نبيّ الرّحمة مع زوجته، وفي ذلك من المعاني التّهذيبيّة الّتي أفصحت عنها دلالة الاقتضاء.

2-1- مقتضيات لاصقة التّضعيف في مضعّف العين من الثّلاثيّ:

تعدّ لاصقة التّضعيف في مضعّف العين من الثّلاثيّ في الخطاب القرآنيّ الأساس المتين لتقوية دلالة الاقتضاء، لما لها من أثر مباشر في الكشف عن المعاني المضمرة، ومن الصّيغ الفعليّة الّتي دخلتها لاصقة التّضعيف واقتضاها السياق القرآنيّ، الفعل اللّغويّ (**يُبَطِّىء**) بتضعيف حرف الطّاء، الّذي كان أصله (**يُبطىء**) من غير تضعيف، وذلك في قوله جلّ وعلا: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعٗا ٧١ وَإِنَّ مِنكُمۡ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنۡ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَالَ قَدۡ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيَّ إِذۡ لَمۡ أَكُن مَّعَهُمۡ شَهِيدٗا ٧٢** ﴾ [النساء: 71- 72].

عند قراءة كلمة ﴿ **لَّيُبَطِّئَنَّ** ﴾ يُلحظ تعثّر وتباطؤ في النّطق، فكان «تعثّرا يشبه المتباطئ إلى حدّ كبير، حيث ينتقل الفمّ من النّطق بالضمّ في الياء إلى الفتح في الباء، إلى الكسر في الطاء

الثّقيلة ثمّ يعاود الفتح مرّة أخرى، وهذا التنقّل بين الحركات والحروف المتقاربة في المخرج يؤدّي إلى نوع من الثّقل في النّطق بها يشبه ثقل المتباطئ ويحاكيه».[1]

صحيح أنّ تلك الحركات والسّكنات المتواليّة التّي يتعثّر بها اللّسان عند النّطق بكلمة ﴿ لَّيُبَطِّئَنَّ ﴾ حتّى يأتي على آخرها، وقوّة التّشديد في حروفها والتّثاقل في جرسها[2]، فضلا عن الدّلالة المعجميّة للمفردة ذاتها قد تضافرت مجتمعة على رسم الكمّ الهائل من دلالة البطء والتّثاقل والتّخلّف عن الجهاد، إضافة إلى أنّها كانت عوامل مساعدة للمخاطَب كي يستحضر في ذهنه الصّورة الحقيقيّة لواقع هؤلاء المنافقين الجبناء[3]، إلّا أنّ قوّة لاصقة التّضعيف كانت مؤشّرا اقتضائيّا ذا أثرا دلاليّا واضحا في هذا التّركيب اللّغويّ، من خلال تقوية معنى الإبطاء المتثاقل، والمصحوب بالتّخاذل، فحاكى• الثّقل اللّفظيّ والدّلالة الصّوتيّة لكلمة ﴿ لَّيُبَطِّئَنَّ ﴾ صورة المنافقين المتثاقلين، أصحاب النّفوس الضّعيفة.

يقول "سيد قطب" في هذا الموضع: «ترتسم صورة التّبطئة في جرس العبارة كلّها –وفي جرس (ليبطئن) خاصّة– وإنّ اللّسان ليكاد يتعثّر، وهو يتخبّط فيها، حتّى تصل ببطء إلى نهايتها».[4]

ومن الصّيغ الفعليّة الأخرى الّتي اقتضت لاصقة التّضعيف الفعل اللّغويّ (**يُمَسِّكُ**) بتشديد حرف السّين الّذي كان أصله اللّغويّ (**يُمسكُ**) من غير تضعيف، وذلك في قوله جلّ وعلا: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴿١٧٠﴾ ﴾ **[الأعراف: 170]**، ولئن كانت الصّيغة الفعليّة (**يُمسكون**) من غير تضعيف الصّيغة الأكثر

---

[1]– عبد الحميد هنداوي: **الإعجاز الصّوتيّ للقرآن الكريم**، ص ص63/ 64، و**الإعجاز الدّلاليّ في القرآن الكريم**، ص90.

[2]– ينظر: سيد قطب: **في ظلال القرآن**، ج2، ص705.

[3]– ينظر: بان أمين عمر ومحمّد عبد الزهرة الشريفيّ: **الوظيفة الدّلاليّة للّاصق التّصريفيّ غير المتوقع في النّص القرآنيّ**، مجلّة اللّغة العربيّة وآدابها، كليّة الآداب، جامعة الكوفة، العراق، ع2، 31آذار/ مارس 2015م، ص140.

•– المحاكاة أو المناسبة المقصودة في هذا المقام بين كلمة ﴿ لَّيُبَطِّئَنَّ ﴾ ومدلولها ليست محاكاة بالصّوت، ولا بهيئة النّطق، حيث لا يظهر على أعضاء النّطق عند النّطق بهذه الكلمة هيئة معيّنة تشابه هيئة التّباطؤ، وإنّما هي محاكاة من جهة أنّ التّركيب الصّوتيّ للكلمة يحاكي بتبعثر النّطق بها هيئة المتعثّر المتباطئ. ينظر: عبد الحميد هنداوي: **الإعجاز الصّوتيّ للقرآن الكريم**، ص64، و**الإعجاز الدّلاليّ في القرآن الكريم**، ص91.

[4]– سيد قطب: **التّصوير الفنيّ**، ص78.

تداولا، إلّا أنّ الصّيغة الفعليّة ﴿ يُمَسِّكُونَ ﴾ بالتّضعيف عُدَّت في هذا الموضع القرآنيّ الفريد «أداة تنبيه للمتلقي تستحثّه وتستثيره للبحث عن علّة هذا الاستعمال المفاجئ ».[1]

والعلّة –والله تعالى أعلم– في توظيف اللّاصق التّصريفيّ؛ التّضعيف هي اقتضاء دلالة شدّة تمسّك هؤلاء المؤمنين بما جاء في كتاب التّوراة، يحتكمون إليه ويعملون به ولا يحرّفونه من بعد ما عقلوه، من جهة، وصعوبة التمسّك –في حدّ ذاته– في ظلّ تحريف التّوراة من قبل الفئة الضّالة[2]، من جهة أخرى، والقرينة اللّغويّة الدّالة على هذا المعنى هي الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٞ وَرِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَأۡخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلۡأَدۡنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغۡفَرُ لَنَا وَإِن يَأۡتِهِمۡ عَرَضٞ مِّثۡلُهُۥ يَأۡخُذُوهُۚ أَلَمۡ يُؤۡخَذۡ عَلَيۡهِم مِّيثَٰقُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ وَدَرَسُواْ مَا فِيهِۗ ﴾ **[الأعراف: 169]**.

يُلحظ أنّ لاصقة تصريفيّة أخرى تشاركت مع الشَدَّة في بسط دلالة الاقتضاء؛ ألا وهي السّابقة ياء المضارعة في﴿ يُمَسِّكُونَ ﴾، والّتي تعدّ مقتضى تصريفيّا «للدّلالة على أنّ التمسّك بالكتاب أمر مستمرّ في جميع الأزمنة».[3]

ونظير هذا التّركيب الصّرفي المقتضي لاصقة التّضعيف، ورود التّركيب اللّغويّ المضعّف ﴿ عَقَّدتُّمُ ﴾ في قول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ ﴾ **[المائدة: 89]**، فالخطاب القرآنيّ اختار استعمال الفعل اللّغويّ (**عَقّدَ**) بتضعيف العين بدلا من الفعل الثّلاثيّ (عَقَدَ)؛ لارتباط التّضعيف بدلالة التّكثير؛ «وذلك أنّ العرب لا تكاد تستعمل "فعَّلت" في الكلام، إلّا فيما يكون فيه تردُّدٌ مرّة بعد مرّةٍ».[4]

[1]– محمّد عبد الزهرة الشريفيّ: **الوظيفة الدّلاليّة للّاصق التّصريفيّ غير المتوقع في النّص القرآنيّ**، ص ص139/ 140.

[2]– ينظر: **المرجع نفسه**، ص140.

[3]– أبو السعود: **إرشاد العقل السّليم**، ج2، ص427.

[4]– الطبري أبو جعفر محمّد بن جرير: **جامع البيان في تأويل القرآن**، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط5، 2009م، ج5، ص14.

في هذا المقام يظهر ما للاصقة التّضعيف من دلالة التّكرير في فعل العقد والتّرديد، ففي استعمال هذه اللّاصقة التّصريفيّة غير المتوقعة لفت لذهن السّامع إلى ما هو أبعد من دلالة الكثرة، وهي دلالة تأكيد اليمين بتكريرها، وهي الدّلالة الثّانية والضّمنيّة المترتّبة عن العلاقة الاستبداليّة بين المقتضِي المحذوف (**عقدتم**) بالتّخفيف•، والمقتضَى التّصريفيّ المذكور (**عقّدتم**) بالتّضعيف.

2-2- دلالة مقتضى التّضعيف في الفاء المكرّرة القائمة على أساس الزّيادة:

لعلاقة الاطّراد بين المعنى والمبنى القائمين على أساس الزّيادة (زيادة لاصقة تصريفيّة) «أثر في اتّساق الصّيغة مع سياق الآية القرآنيّة، وثراء دلالة الصّيغة المزيدة بما ينسجم والدّلالة السياقيّة، فضلا عن دلالة الصّيغة المعجميّة، ودلالة السياق المتأخّر».[1]

فقد تتعدّد الألوان الصّرفيّة والدّلاليّة في الأصل اللّغويّ الواحد لاقتضاءات صوتيّة وأخرى صرفيّة يستدعيها السياق القرآنيّ، نحو ورود هذا الشّاهد القرآنيّ ﴿ يُشَاقِقِ ﴾، الّذي يُؤكّد على أنّ العلاقة بين ورود التّماثل الصّامتيّ الكلّ التّام (الإدغام) في موضع، وموضع آخر يستدعي فكّ الإدغام من المادّة اللّغويّة ذاتها وبين السياقات الصّوتيّة علاقة اقتضاء صوت- صرفيّ وسيكون التّركيز على الجانب الصّرفيّ؛ لأنّه يخصّ لاصقة التّضعيف التّصريفيّة في الفاء المكرّرة موضوع البحث.

وردت كلمة ﴿ يُشَاقِقِ ﴾ غير مدغمة في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا

•- رجّح الطبري قراءة القاف بالتّخفيف، ورأى أنّها أقرب إلى الصّحة؛ ذلك لأنّ اليمين نيّة في النّفس وعزم عليه، وليس ترداد باللّسان دون التّأكيد والنيّة، فليس المقام هنا توكيد اليمين بتكريرها، وإنّما المراد ما عقدت القلوب -أي النّفوس- عليه من يمين وألزمت النّفس به، وهو ما تؤاخذ عليه. وعَضَدَ هذه القراءة من خلال قوله تعالى: ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ٢٢٥ ﴾ **[البقرة: 225]** ينظر: **المصدر نفسه**، الجزء نفسه، الصّفحة نفسها، وجنان محمّد مهدي العقيدي: **النّقد اللّغويّ عند الطّبريّ إمام المفسّرين- لمسات لغويّة نقديّة من فكر المفسّر**، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 2012م، ص ص89/ 90.

[1]- ينظر: جنان محمّد مهدي العقيدي: **النّقد اللّغويّ عند الطّبريّ**، ص88.

﴿ ١١٥ ﴾ [النساء: 115]، وقوله جلّ وعلا: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ١٣ ﴾ [الأنفال:13]، في حين وفي موضع آخر، وضمن سياق خاصّ وردت فيه مدغمة، مرّة بصيغة الماضي: ﴿ شَآقُّواْ ﴾، ومرّة بصيغة المضارع: ﴿يُشَآقِّ ﴾ في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۖ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ٤ ﴾ [الحشر: 4].

تحدّث القرآن الكريم في هذه الآيات الثّلاث عن معاداة الكافرين لله عزّ وجل ولرسوله الكريم -صلّى الله عليه وسلّم-، ولكنّه عبّر عن ذلك بتعبيرين متفاوتين، وبلونين صرفيّين مختلفين، فَخُصَّت سورة النّساء بمشّاقة الكافرين للرّسول -صلّى الله عليه وسلّم-، وفي سورة الأنفال خُصَّت بمشّاقة الله جلّ وعلا والرّسول الكريم، في حين استدعى مقام سورة الحشر مشّاقة الكافرين الجاحدين لله تعالى، حيث يُلحظ أين ورد ذكر الرّسول -صلى الله عليه وسلم- يُفكّ الإدغام في ﴿ يُشَاقِقِ ﴾، وحيث أُفرِد اسم الله تعالى يستخدم الفعل بالتّضعيف في ﴿يُشَآقِّ ﴾.

والسّؤال الّذي يستوجب طرحه في هذا المقام: ما الدّلالة الّتي استدعت هذا الاختلاف في البناءين: ﴿ وَمَن يُشَآقِّ ﴾ و﴿ وَمَن يُشَاقِقِ﴾، وما الضّابط لذلك؟

لبيان سبب ذلك التّلوين الصّرفيّ بين الفعلين لا بدّ من الرّجوع إلى سياق الآيتين الشّريفتين: (الأنفال والحشر)، فسياق آية الأنفال يتحدّث عن المشركين وعداوتهم عداوة واضحة ومكشوفة للنّبوّة والرّسالة؛ لكونهم أنكروا نبيّاً من البشر يرسل إليهم، ولأنّهم أنكروا كون محمّد -صلّى الله عليه وسلم- نبيّهم وهو يتيم فقير، فهم يريدون رجلا غنيّا من أعيانهم فكانت عداوة ومشّاقة مزدوجة لله تعالى ولمحمّد -صلى الله عليه وسلم- في شخصه الكريم.

أمّا سياق آية الحشر، فهو عن اليهود الّذين يُحاربون الإسلام، بغضّ النّظر عن النبيّ المرسل إليهم، فهم يُعادون النّبيّ لوظيفته ورسالته لا لشخصه، فمهما كان النّبيّ المرسل فاليهود له مشاققون ومحاربون.[1]

ولمعرفة دلالات المقتضيات التّصريفيّة النّاتجة عن لاصقة التّضعيف، سواء في حالة التّشديد والإدغام أم في حالة القاف المكرّرة (فكّ الإدغام)، وجب تحليل التّركيبة السياقيّة بعدّها مؤشّرات تداوليّة، والّتي وردت فيها كلّ صيغة، حيث لوحظ أنّ لاصقة الفاء الثّانية في ﴿ يُشَاقِقِ ﴾ عبّرت عن دلالة الاقتضاء المضمرة، والمتمثّلة في دلالة التّحذير والوعيد لمن عاند وعصى ما أنزل الله تعالى على رسوله الكريم -صلّى الله عليه وسلّم-، فالّذي يشاقق الله تعالى ورسوله فلا بدّ من أنّه كافر جاحد لهما؛ لأنّه لا يؤمن بالرّسول وما أنزل عليه ويكفر بالله عزّ وجلّ، لذا كانت المشاقة مضاعفة.

أما في سياق سورة الحشر، فأدغمت القافين مع التّشديد، وهي اللّاصقة التّصريفيّة الّتي أوحت بعظم مشاقة الله تعالى، وكأنّ ذلك خصّ بما أمر به جميع أصناف العقائد وبما هو واجب عليهم في الإيمان به دون مجادلة أو مُشاقّة في الأمر، وأكثر من ورد منهم هذا الفعل هم (اليهود)، والمقصود بهم يهود(بني النّضير)، فناسب التّشديد عظم مشّاقّة الله سبحانه وتعالى قبل مشاقّة رسوله -صلّى الله عليه وسلّم-.

يستنتج من الشّواهد السّابقة أنّ لغة الخطاب القرآنيّ لغة فريدة، ودقيقة غاية الدّقة في الاستعمال التّداوليّ، فهي لا تستعمل كلمتين أو صيغتين بمعنى واحد تماماً، وإن كانتا مترادفتين أو مبدلتين، فهي تخصّ كلّ منهما بدلالة صوتيّة سياقيّة.

---

[1] - ينظر: **الفرق بين قوله تعالى "يشاق الله" و"يشاقق الله ورسوله"**، مقال نشر في المساء يوم 05 - 08 - 2017. مَصْرِسْ: محرّك بحث إخباري **الموقع الرّسميّ**.

3- دلالة المقتضى التّصريفيّ غير المتوقع للاحقتي نوني التّوكيد:

تتمثّل غاية التّوكيد -كما هو معلوم- في تقوية الكلام، وإظهار عزم المتكلّم على إتيانه بلا تردّد، وإزالة كلّ احتمال وشكّ من ذهن السّامع، وكما تؤكّد الجملة الاسميّة بأدوات التّوكيد، تؤكّد الجملة الفعليّة، ويكون الفعل مؤكّدا إذا لحقته نون التّوكيد وهي في العربيّة نونان ثقيلة وخفيفة، والتّوكيد بالثّقيلة أشدّ وأقوى دلالة على التّوكيد من الخفيفة؛ لكونها تمتلك طاقة حجاجيّة أقوى على الإقناع.

ويقتضي الخطاب القرآنيّ أسلوب التّوكيد لما له من قيمة في تأكيد المعنى وزيادته قوّة، فلا يكون هناك مجال للشّكّ أو التّردّد عند متلقي الخطاب، فيكون مستعدًّا للاقتناع، جاعلًا ذهنه مقصورًا على الحقيقة الواضحة من الألفاظ دون ما وراءها من احتمالات، فالنّون في آخر الفعلين المضارع والأمر حرف للتّوكيد، ويصحّ تشديدها مع الفتح، أو تخفيفها مع التّسكين وقد اجتمعتا النونان معا في قوله تعالى في قصة يوسف -عليه السّلام-: ﴿ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [يوسف: 32]

اقتضى خطاب زوج عزيز مصر؛ زليخة توظيف اللّاحقة التّصريفيّة (**نون التّوكيد الثّقيلة**) لتوكيد الفعل المضارع (**يُسْجَن**) دلالة على حرصها على سجن يوسف -عليه السّلام- في بيتها لتراه في كلّ حين أكثر من كونها تراه صاغرا، والقرينة اللّغويّة الدّالة على ذلك حكاية القرآن الكريم قولها ﴿ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴾؛ حيث اقتضى التّركيب التصاق اللّاحقة التصريفيّة (**نون التّوكيد الخفيفة**) بالفعل المضارع النّاقص (**يَكُون**) بدلا من (**نون التّوكيد الثّقيلة**).

وما جاء في تفسير "البقاعي" (ت885هـ) يُؤكّد صرف توظيف اللّاحقتين التّصريفيتين إلى دلالة الحرص؛ إذ ذكر أنّ عزم امرأة العزيز زليخة على سجن يوسف -عليه السّلام- كان أقوى من عزمها على إلحاق الذّلّ والهوان به؛ ولذلك أكّدت السّجن بلاحقة النّون الثّقيلة

في ﴿ لَيُسْجَنَنَّ ﴾، واقتصرت على لاحقة النون الخفيفة في (**يكونن**)؛ لأنّ نفسها لم تتوطّن على إلحاق الصّغار به.[1]

ولو أكّد الفعل (**يَكُون**) « بالنون الثّقيلة كما في فعل السّجن (يسجننّ) لدلّ ذلك على أنّ القسوة والحقد قد حلّا بديلا من الرّغبة به، والسياق العام للآية يثبت أنّ مرادها لم يكن كذلك، بل إنّ خطابها كان خطابا تهديديّا»[2]، لا توبيخيّا فيه مذلّة ومنقصة.

ويعدّ هذا الموضع ﴿ وَلَيَكُونًا ﴾ هو الفريد في الخطاب القرآنيّ الّذي تعطف فيه لاصقة النون الخفيفة على لاصقة النون الثّقيلة، وعلى هذا الأساس شكّلت لاصقة النون الخفيفة عنصر المفاجأة الاقتضائيّ غير المتوقع لغاية دلاليّة يفرضها السياق القرآنيّ، فاللّافت للنّظر والتّأمّل أنّ الاستخدام القرآنيّ للّاحقة النون الخفيفة كان مفاجئا؛ لأنّ الظّاهر المعتاد والمتوقع أن توظّف النّون الثّقيلة في توكيد الفعل (**يكونن**) بناء واقتضاء على توكيد الفعل الّذي سبقه (**يسجننّ**) بالثّقيلة، وبالتّالي عدّت اللّاحقة واللّاصقة التّصريفيّة (النون الخفيفة) مؤشّرا اقتضائيّا ومولّدا نظاميّا تصريفيّا لدلالة الاقتضاء.

واقتضى موضع قرآنيّ آخر توظيف لاصقة النون الخفيفة، وهو موضع سورة العلق في قوله عزّ وجلّ: ﴿ كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِٱلنَّاصِيَةِ ۝١٥ ﴾ **[العلق: 15]**. وهذا التّوظيف غير متوقع؛ لأنّ السّؤالين المشروعين في هذا الموقف، هما: – لم جاءت النون خفيفة في جانب الكافر مع أنّ الموقف شديد الوقع، والتّهديد قوي الدّفع؟

– وما الحكمة الخفيّة والدّلالة الضمنيّة من توظيف نون التّوكيد الخفيفة لا النون الثّقيلة في هذا الموقف العصيب والمقام الرّهيب؟

---

[1]– ينظر: البقاعي أبو الحسن إبراهيم بن عمر: **نظم الدّرر في تفسير الآي والسور**، دار الكتاب الإسلاميّ، القاهرة، دط، دت، ج10، ص74.

[2]– محمّد عبد الزهرة الشريفيّ: **الوظيفة الدّلاليّة للّاصق التّصريفيّ غير المتوقع**، ص147.

وفقه السّؤال أنّ استخدام نون التّوكيد الخفيفة في ﴿ لَنَسۡفَعَۢا ﴾ اقتضى دلالات إبلاغيّة:[1]

– السّفع هو الدّفع والجذب، ولعلّ أقلّ سفع من الله جلّ وعلا مُذهِبٌ للعقل والفؤاد، لا يستطيع أحد أن يجابه أو يتحدّاه، هذا في السّفع الخفيف، فما بالك بسفع استعملت فيه نون التّوكيد الثّقيلة ؟!

– مفردات السياق المنتقاة بدقّة، فقد يكون في التّركيب ما أغنى عن التّوكيد بالثّقيلة كالحرف ﴿كَلَّآ﴾، الّذي هو زجر وردع وتنبيه، واللّام الواقعة في جواب قسم مقدّر ﴿ لَنَسۡفَعَۢا﴾، فأغنى هذان الحرفان عن ذكر نون التوّكيد الثقيلة مع دلالة نون العظمة في الفعل (نسفع) فلم يأت (أسفع).

– سرعة السياق القرآنيّ، فالسياق سريع المتّجه، متلاحق الأنفاس، وهذا يقتضي سرعة الحديث حتّى تتوافق الدّلالة الصّوتيّة والدّلالة الإبلاغيّة، فتتلاحق الألفاظ تلاحق وتسارع الأحداث، وهذا يؤكّد حذف لاصقة الجمع؛ الواو من غير موجب في قوله جلّ وعلا: ﴿ سَنَدۡعُ ٱلزَّبَانِيَةَ ١٨ ﴾ [العلق: 18]، فتآزرت هذه الدّلالات في بسط دلالة الاقتضاء الكليّة للّاحقة نون التّوكيد الخفيفة.

وقد يقتضي السياق القرآنيّ توظيف لاحقة نون التّوكيد الثّقيلة في موضع مخوص، نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ١٤٦ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ ١٤٧ ﴾ [البقرة: 146– 147]، وقوله جلّ وعلا: ﴿ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗاۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٞ مِّن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ ١١٤ ﴾ [الأنعام: 114]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكّٖ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَۚ لَقَدۡ جَآءَكَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ ٩٤ ﴾

[1] – ينظر: أحمد درويش: **نون التّوكيد الخفيفة في القرآن ومتعة التّفسير النّحويّ**، منتدى مجمع اللّغة العربيّة على الشّبكة العالميّة 07 /21/ 2018، تاريخ الزيارة: 31/ 05/ 2020، بحث منشور على الموقع الإلكترونيّ: file:///D:/données/Desktop

[يونس: 94]، ولا يقتضيها في موضع آخر، نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ۝٦٠ ﴾ [آل عمران: 59- 60].

المتدبّر للآيات السّابقة يلحظ أنّ القضيّة الّتي احتكمت عليها كلّ من سورة البقرة وسورة الأنعام وسورة يونس هي قضية الإيمان والعقيدة، أمّا القضية الّتي احتكمت عليها آيتي سورة آل عمران هي قضية الخلق.

فلمّا كان السياق القرآنيّ سياق عقيدة، إمّا كفر وإمّا إيمان، ولا اجتماع للنقيضين، ولا احتمال للشّكّ والرّيب، اقتضت التّراكيب اللّاحقة التّصريفيّة؛ النون الثّقيلة الملتصقة بالفعل المضارع﴿ تَكُونَنَّ ﴾؛ لأنّها أبلغ وآكد.

ولما كان السياق القرآنيّ في سورة آل عمران سياق خلق عيسى –عليه السّلام–، اقتضى التّركيب لاصقة النون الخفيفة في الفعل المضارع ﴿ تَكُن ﴾؛ لأنّ خلق المسيح مثل خلق آدم –عليهما السّلام–، وهي قضية أقل أهميّة؛ إذ يكفي التّصديق بها دون التعمّق في فهم حقيقة كنهها مقارنة بقضية العقيدة الّتي تحتاج إلى تعمّق وتدبّر وإلى تأكيد أكثر، فما أكثر الجاحدين، والمكابرين المعاندين للتّوحيد.

ثالثا: دلالة تكرير المقتضى الصّامتي للفعل الرّباعيّ المضاعف•

إنّ الدّراسات اللّسانيّة المعاصرة –خاصّة منها الوظيفيّة والتّداوليّة– لم تنظر إلى الكلمة على أساس أنّها بنية صَرفيّة صِرفة تحمل خصائص معجميّة ثابتة، بل على أنّها بنية دلاليّة متحوّلة تتلاحم وخصائص البنية الصّوتيّة قصد تأدية وظيفة إبلاغيّة.

•– الصّيغة الصّرفيّة (فَعْلَلَ) زِنَةُ الفعل الرّباعيّ المجرّد المضاعف، وهو في أصله ثنائيّ تكرّر عنصراه، فأدّى إلى بناء كلمة ذات صوامت أربعة؛ أي ممّا كانت عينه ولامه الثّانية من جنس فائه ولامه الأولى، وبمعنى آخر؛ ما كان حرفا عجزه مثل حرفي صدره، وقد جُعلت هذه البنية الصّرفيّة بناء مستقلّا، ونُسبت إلى الثّنائيّ؛ لأنّها تضاعفه. للاستزادة، ينظر: الفراهيديّ: **كتاب العين**، ص هـ من التمهيد، وص55، وبلقاسم بلعرج: **لغة القرآن الكريم**، ص109.

ويُعدّ تكرير المقتضى الصّامتي للفعل الرّباعيّ المضاعف (فَعْلَلَ) في الخطاب القرآنيّ مظهرا من مظاهر الاقتضاء الصّوت- صرفيّ، ولا يحصل هذا التّكرير الصّامتيّ جُزافا واعتباطا، بل يقتضي دلالات مستلزمة للسياقات الصّوتيّة بمعية لواصق البنية الصّرفيّة.

– فما مدى إمكانيّة المقتضى الصّامتي من تفسير الدّلالة الاقتضائيّة للصيغة الصّرفيّة للفعل الرّباعيّ (فعلل) في الخطاب القرآنيّ؟

– وما الدّلالات الإيحائيّة للمقتضى الصّامتي الكامنة خلف توظيفها في صيغة الفعل الرّباعيّ؟

يسعى هذا العنصر إلى تقصّي ظاهرة لغويّة تعكس علاقة الصّوت بالصّرف، وأسبقيّة الأوّل (الصّوت) وأثره في تحديد الثّاني (الصّرف)، ألا وهي ظاهرة التّكرير الصّوتيّ للفعل الرّباعيّ المجرّد والمضاعف (فَعْلَلَ) في التّعبير القرآنيّ، والّتي تعدّ مظهرا من مظاهر الاقتضاءات الصّوتيّة للفونيمات التّركيبيّة، ولا سيّما في التّشكيلات الصّامتيّة، أين يقتضي تكرار الأصوات وتشكّل الصّوامت (consonants) الجزء الرّئيس من الصّيغة الصّرفيّة للكلمة.

ولمعرفة مدى تعالق الصّيغة الصّرفيّة بالمستوى الصّوتيّ وعناصره في الخطاب القرآنيّ، وأثر الصّوت في تحوّلات البنية الصّرفيّة للفعل الرّباعيّ المضاعف، اعتمدت الدّراسة التّطبيقيّة على الاستشهاد على هذا الضّرب من التّكرير الصّامتيّ للبنية الصّرفيّة (فعْلَلَ) بأمثلة بليغة محصورة في الفعلين (زُحْزِحَ، وكُبْكِبَ)، تُساق بغية استنباط العلاقة اللّغويّة القائمة بين الصّوت والصّرف وللكشف عن الدّلالات المضمرة للمنطوق غير الصّريح ، والّتي يُبسِط حدودها ويُحدّد معالمها الصّوت أوّلا؛ وذلك بعدّ المقتضى الصّامتيّ لاصقة تصريفيّة في الفعل اللّغويّ (فَعْلَلَ).

1- الدّلالة الإيحائيّة للاصقة المقتضى الصّامتيّ للفعل الرّباعيّ المضاعف (زُحْزِحَ):

الغاية من دراسة المادّة اللّغوية والصّيغة الصّرفيّة (زُحْزِحَ) هي استهداف المقطع الصّامتي (زُحْ) المضاعف، وإبراز دلالاته الاقتضائيّة للكشف عن حصّة الصّوت في خدمة المعنى وإجلائه، وما يحمله هذا المقتضى الصّامتي من معان نفسيّة، وصور عقليّة مُحاكية للطّبيعة.

وقد ورد الفعل اللّغويّ الإنجازيّ ﴿زُحْزِحَ﴾ بصيغة الرّباعيّ المجرّد والمضاعف على زِنَةِ (فُعْلِلَ) في موضع قرآنيّ متفرّد -وتحديدا الخطاب المدنيّ- بصيغة الماضي المبني للمجهول (للمفعول)، في قوله جلّ وعلا من سورة آل عمران: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ١٨٥ ﴾ **[آل عمران: 185]**

وفي اختيار الفعل اللّغويّ ﴿زُحْزِحَ﴾ بناء ومعنى، دلالة اقتضائيّة صوتيّة جاءت منسجمة ومتناغمة مع سياق تصوير موقف من مواقف مشاهد يوم القيامة، -ذلك اليوم الّذي لا يُضارعه يوم-، تُوفّ فيه كلّ نفس عمّا أسلفت في سابق عهدها -في الدّنيا ثوابا بالجنّة أو عقابا في النّار، توفية عدل لا حساب ظلم، والنّاجي من تلك الكروبات والأهوال هو الفائز الحقّ[1]، وحاصل هذه الآية الكريمة يُسر بعد عُسر، وأمن بعد فزع وهَوْلٍ.

وأصل ُ(زحْزِحَ): بَعُدَ وبُوعِدَ. يُقال: زُحْزِحَ عَنِ كَذَا، أَيْ: بُوعِدَ؛ ذلك أنّ الزاي والحاء في (زحّ) أصل يدلّ على البعد[2]، كما تأتي المادّة اللّغويّة للفعل (زُحْزِحَ) عن النّار بمعنى: «أُزِيلَ عَنْ مَقَرِّهِ فِيهَا»[3]؛ أي: بَعُدَ المزَحْزَحُ يومئذ عن نار جهنّم، كما بوعد بين السّماء والأرض وبين المشرق والمغرب.

1- ينظر: فراس عبد العزيز عبد القادر: **علاقة الصّوت بالمعنى في صيغة الفعل الرّباعيّ المضاعف [فَعْلَل] في التّعبير القرآنيّ**، مجلّة آداب الرّافدين، العدد48، العراق: 31ديسمبر 1428هـ= 2007م، ص10.

2- ينظر: أحمد بن فارس: **معجم مقاييس اللّغة**، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ=2001م، مادّة: (زحزح/ زحّ) ص432.

3- الرّاغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، (كتاب الزاي)، ص278.

والثّنائيّ منه (الرّباعيّ المضاعف) (زح) يكرّر جزئيّا لينشأ منه الثّلاثيّ المضعّف (زَحَّ)، الّذي يدلّ على إبعاد الشّيء، أو تنحيته من مكانه إلى مكان وموضع آخر. وينشأ من التّكرير التّام الفعل اللّغويّ (زُحْزِحَ)، ويُقصد به ترجيع الزّحّ؛ أي ترديد الإبعاد مرّة بعد مرّة حتّى حصول المراد من عمليّة التّكرير. وإذا كان أصل الزَّحِّ: الجذب بقوّة فيها سُرْعَةٍ وعَجَلَةٍ، فأصل الزَّحْزَحَةِ تَكْرِيرُ الزَّحِّ، وقد أُريد باللّفظ هنا المعنى اللّازم، وهو مُضَاعَفُ زَحَّهُ عَنِ المكَانِ إِذَا جَذَبَهُ بِعَجَلَةٍ.[1]

ويُعدّ الفعل اللّغويّ الإنجازيّ ﴿ زُحْزِحَ ﴾ في الآية الكريمة، والمأخوذ من (الزّحزحة) مقتضى صوتيّا- صرفيّا وتركيبيّا، جاء نتيجة التّماثل الكلّي بين المصوتين (الزاي والحاء)، واقتضاءً لدلالة التّخفيف مُضارعة لخفّة وسرعة التّنحية والزّحزحة. وفي تكرير المقطع الصّوتيّ (زح/ص+ح+ص) دلالة اقتضائيّة مُضمرة كشفت عنها تلك البنية الصوتيّة المضاعفة، والّتي توحي بأنّ الغاية الشّريفة من هذا التّشكيل الصّامتيّ هي إبراز أنّ الّذي يَهُمُّ بِمَوَاقِعِ الزَّحْزَحَة عَنِ النَّارِ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ؛ إِنَّمَا لِمَا فِي نَفْسِ المزَحْزَحِ مِنَ الشَّوَائِبِ الَّتِي تَجْذِبُ إِلَيْها، فَيُنَحَّى عَنْهَا فِي كُلِّ مَرَّةٍ بِغَلَبَةِ تأْثِيرِ حَسَنَاتِه المضَاعَفَةِ عَلَى سَيِّئَاتِه، إِلَى أَنْ يَدْخُلَ الجَنَّةَ فَائِزاً فَوْزاً عَظِيماً[2]، وتلك رحمة وفضل ما بعده فضل من المنّان والرّحمن الرّحيم، ولا ينالها إلّا ذو فضل عظيم.

وقد ذهب إلى المعنى ذاته صاحب التّحرير والتّنوير بقوله: «وَإِنَّمَا جُمِعَ بَينَ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الجَنَّةَ، مع أنّ في الثّاني غُنْيَةٌ عن الأوّل، للدّلالة على أنّ دخول الجنّة يشتمل على نعمتين عظيمتين: النّجاة من النّار، ونعيم الجنّة».[3]

والمتأمّل لدلالة الصّيغة الصّرفيّة ﴿ زُحْزِحَ ﴾من حيث أصواتُها وما فيها من تضعيف للمقطع الصّامتي (زح) يلحظ أنّ معناها الاقتضائيّ يبيّن جرسها، وأنّ مبناها مقتضي لتلاؤمها وتماثلها الصّوتيّ، وكأنّما للنّار جاذبيّة تجذب وتشدّ إليها من يقترب منها، ويدخل مجالها! فهو في حاجة

[1]- محمّد الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، الدّار التونسيّة للنّشر، تونس، دط، 1984م، ج4، ص188.

[2]- ينظر: الآلوسي: **روح المعاني**، ج4، ص146، وعقيد خالد العزّاوي وعماد بن خليفة الدّاني البعقوبي: **الصّوت ودلالة المعنى في القرآن الكريم- دراسة تطبيقيّة** ، دار رُوّاد المجد ودار العصماء، دمشق، سورية، ط1، 1439هـ= 2018م، ص231.

[3] – الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج4، ص ص188/189.

إلى من يُزحزحه قليلا قليلا ليخلّصه من تأثيرها وجاذبيتها المنهومة[1]! وكما هو معلوم أنّ عملية الزحزحة لا تتمّ دفعة واحدة؛ وإنّما تتمّ على مرّات متكرّرة ومتوالية لتحريك شيء ثقيل من مكان ثابت فيه شيئا فشيئا، لا دفعة واحدة، وهذا الحدث ما يعبّر عنه الفعل اللّغويّ ﴿ زُحْزِحَ ﴾ويصوّره أدقّ تصوير من خلال المقتضى الصامتيّ المضاعف والمكرّر (زح).

ففي اختيار هذا الفعل اللّغويّ بهذين الصّامتين المضاعفين (الزاي والحاء) قد اكسب المشهد القرآنيّ تصويرا فنيّا في غاية الدّقة والجمال، يومئ بموقف جَلل بين حركة وشدّ وجذب أشبه بحركة المدّ والجزر! المضارعة لذلك التجاذب بين المولّد الاقتضائيّ الأوّل (الزاي) لما يشتمل عليه من قوّة وجهر، و المولّد الاقتضائيّ الثّاني (الحاء) لما يختصّ به من رقّة وهمس.

وفعل الزّحزحة عن النّار كذلك في حقيقته وطبيعته الجاذبة، فللنّار جاذبية! أليست للمعصية جاذبيّة؟ أليست النّفس في حاجة إلى من يُزحزحها عن جاذبيّة المعصية؟ بلى! وهذه هي زحزحتها عن النّار! أليس الإنسان —حتّى مع المحاولة واليقظة الدّائمة– يظلّ أبدا مقصّرا في العمل... إلى أن يُدركه فضل الله عزّ وجلّ؟ بلى! وهذه هي الزّحزحة عن النّار حين يُدرك الإنسان فضل الله تعالى، فيُزحزحه عن النّار[2]! وما أدراك ما هي النّار! ! !، فسيد قطب يُبيّن أنّه كما للنّفس جاذبية للهوى، فللمعصية جاذبية للنّار.

وقبل الحديث عن المقتضيات الصّوتيّة الّتي تعوّل عليها الصّيغة الصّرفيّة ﴿ زُحْزِحَ ﴾، وجب التّدقيق أوّلا في خصائص الصّامتين المشكّلين للمقطع الصّوتيّ (زح)، المسؤول عن التّداخل البنيويّ الصّوتيّ والصّرفيّ وتفاعله، ف (الزاي) هو أحد الأحرف السّبعة الّتي تخرج من الأسنان واللّثة معا، وصفتاه العامتان الجّهر والرّخاوة[3]، وصفته الخاصّة الصّفير؛ لصوت يخرج معه (الزاي) عند النّطق به يشبه الصّفير، الّذي يعدّ من علامات قوّة الحرف.[4]

---

[1]- ينظر: عقيد خالد العزّاوي وعماد بن خليفة الدّاني البعقوبي: **الصّوت ودلالة المعنى في القرآن الكريم**، ص232.

[2]- ينظر: سيد قطب: **في ظلال القرآن**، مج1، ج4، ص ص539/ 540

[3]- ينظر: تمام حسّان: **مناهج البحث في اللّغة**، ، ص110- 113، ص ص125/119. وفراس عبد العزيز عبد القادر: **علاقة الصّوت بالمعنى في صيغة الفعل الرّباعيّ المضاعف**، ص11.

[4]- مكي أبو طالب القيسي: **الرّعاية لتجويد القراءة**، ص227.

وعلى الرّغم من بساطة صوت هذا الحرف الأسَلي•، إلّا أنّ حدّة صوته توحي بالشدّة والفعاليّة، وهذه الحدّة الّتي تُحاكي صوت حزّ الحديد على الحديد، تؤهّله للتّعبير عن الأصوات المماثلة في الطّبيعة.

ولما كان صوت هذا الحرف يستمدّ حدّته من ذبذباته واهتزازاته الصّوتيّة العالية، فهو إذَا لُفِظَ بشيء من الشدّة والقوّة أوحى بالاضطراب والتحرّك والاهتزاز، أمّا إذا لُفِظَ مخفّفا بعض الشّيء، فهو يوحي بالبعثرة والانزلاق، وذلك (حذوا لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث).[1]

وبالرّجوع إلى المعجم الوسيط عثر حسن عباس على مئة وثلاثة وثمانين مصدراً يتصدّرها حرف الزاي ، كان منها أربعون مصدراً تدل معانيها على الاضطراب والاهتزاز والتّحرّك والتّدحرج والانزلاق، بما يُحاكي ذبذبة صوته، منها: زحّه (نحاه عن موضعه) وزحزحه. كما توصل حسن عباس إلى أنّ هذه الخصائص الصّوتيّة تُؤكّد صحّة انتماء حرف (الزاي) إلى زمرة الحروف القويّة؛ لكونه أشدّ الحروف التزاما بطبقته الحسيّة السّمعيّة[2]، المقتضيّة لدلالة تحرّك واهتزاز واضطراب وتدحرج وانزلاق المزَحْزَحِ لحظة زحزحته عن النّار، فجاءت الأصوات مقارعة ومحاكية للمعاني المقتضاة لها.

والمتأمّل لحرف (الحاء) صوتيّا، يجده حرفا احتكاكيّا، حلقيّ المخرج؛ «حيث يحدث صوته باندفاع النَّفَس بشيء من الشدّة مع تضيِّق قليل مرافق في مخرجه الحْلقي، فيحتكّ النّفس بأنسجة الحْلق الرّقيقة، ويحدث صوتٌ هو أشبه ما يكون بالحفيف».[3] ومن خصائصه العامّة أنّه حرف مهموس رخو، خلاف الشّديد؛ إذ يجري الصّوت فيه، أمّا الخاصّة أنّه حرف منفتح لا مطبق، ومستفل لا مستعل[4]، يُوحي بالرّقة والخفّة أصالة، أمّا إذا لُفِظَ صوت الحاء مشدّداً مفخّماً عالي النّبرة، أوحى صوته بالحرارة، وبأصوات فيها شيء من الحدّة، وبمشاعر إنسانية لا

•- **الأحرف الأسلية**: الصاد، السين، الزاي (ما بين رأس اللّسان وصفحتي الثنيتين العُلويتين). ينظر: حسن عباس: **خصائص الحروف العربيّة ومعانيها– دراسة**، منشورات اتّحاد الكتّاب العربيّ، دط، 1998م، ص48.

1- ينظر: **المرجع نفسه**، ص136.

2- ينظر: **المرجع نفسه**، ص140.

3- ينظر: حسن عباس: **خصائص الحروف العربيّة ومعانيها**، ص181.

4- ينظر: مكي أبو محمّد بن أبي طالب القيسي: **الرّعاية لتجويد القراءة** ، ص ص226/ 227

تخلو من الحدّة والانفعال. وأمّا إذا لُفِظَ صوته كما يُلفظ اليوم بحناجر حضاريّة رخوة مرققاً مرخّماً، أوحى بملمس حريريّ ناعم دافئ، وبطعم بين الحلاوة والحموضة، وبرائحة ذكية ناعمة، يطوف السّمع فيه على مثال ما يطوف النّظر في سفح معشبَ خَضِر تتلاعب بأزاهيره نسيمات الرّبيع[1]، فتكون الدّلالة الصّوتيّة للحاء تتنازع بين الشدّة والرّخاوة تنازع المزَحْزَحِ بين نعومة الجنّة ولفح جهنّم.

بالرّجوع إلى المعجم الوسيط عثر الباحث حسن عبّاس على مئة واثنين وسبعين مصدراً كان منها ثمانية وعشرون مصدراً لمعاني الشدّة والفعاليّة والقشر والحفر والقطع، قد شارك في عشرين منها حروف (الجيم والدال والذال، والزاي والكاف)، منها: زحّه، زحزحه[2]، الّذي يوحي بحالة شعوريّة لدى المزَحْزَحِ نتيجة قوّة الزحزحة وشدّتها ووقعها على نفسه المفزوعة.

ولمعرفة الدّلالة الاقتضائيّة الكليّة والضّمنيّة الّتي تُفرزها البنية الصّوتيّة للصّيغة الصّرفيّة ﴿ زُحْزِحَ ﴾ وجب النّظر أوّلا إلى تلك الدّوال الجزئيّة الّتي تتآزر لتشكيل الدّلالة الكليّة، وهذه الدّوال: الصّوتيّة (التّشكيل الصّامتيّ المضاعف) والمعجميّة والصّرفيّة والنّحويّة، فلا نفور ولا تزاحم بينها، «فلا معنى أن يكون للمعنى الواحد دوالّ متعدّدة، فهذا يؤدّي إلى تقوية المعنى وتأكيده؛ لأنّ هذه الدّوال إنّما تعمل متآزرة متعاضدة»[3]، خدمة لوظيفة إبلاغيّة يُراعيها السياق (المقاليّ والمقامي) ويستدعيها.

وأولى هذه الدّوال الفرعيّة، الدّلالة الصّوتيّة، النّاتجة عن الاقتران الثنائيّ للصّامتين المضاعفين المكرّرين (الزاي والحاء)، بما يشتمل عليه الأوّل من الجهر، والثاني من الهمس إذ يوحي هذا الاختيار والانتقاء بصوت المزيج للمُزَحْزَحِ عند إزاحته عن النّار، وما يخرج عنه من صوت يعبّر عن شدّة المعاناة، لهول الموقف وانبهار النّفس يوم النّشور، فالجهر والصّفير في الزاي أكسب حركة الزحزحة قوّة مؤثّرة في نفس المزَحْزَحِ عن النّار، على الرّغم من عدم حركته طواعية، أو إرادة إلّا بواسطة الغير، أمّا خفّة الحاء ورقّتها جعلت من تلك الزحزحة العنيفة والمخيفة مجالا مضادّا وتعاكسيّا لقبول الأثر من القائم به على الموثّر عليه[4]، حيث تبدأ عمليّة

[1]- ينظر: حسن عباس: **خصائص الحروف العربيّة ومعانيها**، ص182.

[2]- ينظر: **المرجع نفسه**، ص188.

[3]- عبد الحميد هنداوي: **الإعجاز الصّوتيّ للقرآن الكريم**، ص32.

[4]- ينظر: فراس عبد العزيز عبد القادر: **علاقة الصّوت بالمعنى**، ص11.

التّنحية من دفع وتحريك بما يشبه الزّفرة النّاجمة عن صوت الزاي، وتنتهي إلى ما يشبه السّكون والهمود النّاجم عن صوت الحاء[1] في المقطع الصّامتي (زح).

فأمّا عن الصّيغة الفعليّة المبنيّة للمجهول صوتيّا، فيُلحظ أنّ حركة حرف (الزاي) الأولى الضّمّة، -والضّمّ كما هو معروف صوتيّا من أثقل الحركات- توحي بعسر الزحزحة الأولى وثقلها على نفوس المزَحْزَحِينَ عن النّار يوم الحشر، فجاءت مُحاكية لانضمام الشّفتين عند النّطق بالضّمّة، وهذا ما يُفسّر اقتضاء الحرف (الزاي) الثّانية مكسورة، والكسرة أخفّ من الضمّة وأوسط الحركات قوّة، فهذا التّشكيل الصّامتيّ جعل تكرير وترديد الزحزحة الثّانيّة بعد الزحزحة الأولى أخفّ قوّة، وأكثر طواعيّة وانسيابيّة وانقياديّة للمزحزَحين، وتُبرز مدى استجابة المزَحْزَح لفعل الزحّ.

وأمّا عن الصّيغة الفعليّة المبنيّة للمفعول معجميّا، فإنّها توحي باقتصاد في المبنى ووفاء بحق المعنى، لا يمكن أن توفّيه بقيّة الخيارات للأفعال المتبادلة معها، نحو: (بوعد، تنحّى، سُحب) وتفوّقها على هذه الخيارات بما لها من مناسبة تامّة لسياقها ومقامها لا يمكن أن يؤدّيه أو أن ينوب فيه عنها أيّ فعل آخر من البدائل الممكنة، وتكمن الدّلالة المعجميّة للكلمة ﴿ زُحْزِحَ ﴾ في التّعبير عن المعاناة والجهد الشّديد من جراء إزاحة الشّيء الثّقيل وتحريكه قصد تنحيته من مكانه، وفي ذلك تناسب مع سياق ورودها والمقتضي التّعبير عن مدى صعوبة الأمر وهول الموقف في الخلاص من النّار.

وأمّا عن الصّيغة الفعليّة المبنيّة للمجهول نحويّا، فجاءت دلالتها لتوضّح أنّ هذه الصّيغة النّحويّة المبنية للمفعول قُصد بها الاهتمام بالحدث والتّأكيد عليه ذاته بأنّ الزّحزحة واقعة، كما التّأكيد على من وقع عليه الحدث، فلا ضرورة لذكر الفاعل يفرضها ويقتضيها سياق التّعبير.

وتكمن فائدة البناء للمجهول –غالبا– في « تغيّيب الفاعل إلى هامش الشّعور لغرض بلاغيّ هو إفساح الاهتمام بالمفعول. ومن ثمّ يأتي مناسبا لجو التّرهيب الّذي يقتضيه مقام الآيات وسياقها»[2]، وعلى هذا النّحو جاء التّعبير بصيغة البناء للمجهول في قوله تعالى: ﴿ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ﴾ وذلك للغرض السّابق، وهو تركيز الاهتمام

---

[1]– ينظر: عبد الحميد هنداوي، **الإعجاز الصّوتيّ للقرآن الكريم**، ص57.

[2]– عبد الحميد هنداوي: **الإعجاز الصّرفيّ في القرآن الكريم**، ص120.

على ما هو أعمّ، والمتمثّل هنا في زحزحة هذا العبد عن النّار، ونجاته منها، ودخوله الجنّة بصرف النّظر عن فاعل ذلك كلّه.

والنّكتة هنا في البناء للمجهول تقتضي تعميم الفاعل، مراعاة لمقتضى حال العبد في هذا الموقف، ورغبته في العتق من النّار والنّجاة بأيّ وسيلة، من رحمة ومغفرة الله عزّ وجلّ، أو شفاعة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، أو عمل صالح يكون قد ادّخره العبد لهذا اليوم العظيم.[1]

وفي مجيء الفعل ماضيّا تقرير على أنّه حدث واقع فعلا، وحكاية عن توفية الأجور يوم القيامة، فالله عزّ وجلّ عدل يحبّ العدل، وفي هذا «تنبيه على أنّ الإنسان حينما كان في الدّنيا كأنّه في النّار، وما ذاك إلّا لكثرة آفاتها وشدّة بليّاتها، ولهذا قال عليه الصّلاة والسّلام "الدّنيا سجن المؤمن"».[2]

وأمّا عن الصّيغة الفعليّة المبنيّة للمجهول صرفيّا، فتُسفر عن الدّلالات الإبلاغيّة المقتضية للتّضعيف الصّامتي. ففي تكرير المقطع الصّوتيّ (زح) تناوب مستمرّ في حدوث الزحزحة الفَيْنَة بعد الفَيْنَة، فكانت حركة ونقلة بعد نقلة؛ حيث جاءت الصّيغة الصّرفيّة ﴿زُحْزِحَ﴾ مكوّنة من ثلاثة مقاطع صوتيّة: زُحْ/ ص+ح+ص، زِ/ص+ح، حَ/ص+ح، فانفتاح الفعل اللّغويّ الشّريف بمقطع طويل مقفل، وانتهاؤه بمقطعين قصيرين مفتوحين أوجد فيه انسيابية لم تكن لو ختم المقطع الأخير بحركة ما. وكأنّ هذا التّشكيل الصّوت- صرفيّ يُحيل إلى دلالة اقتضائيّة مضمرة مفادها أنّ المقطع الصّوتي الأوّل (زح) يعبّر عن الزحزحة الأولى وتصوّرها، فعندما يُلْفَظُ الزاي في أول الكلمة ينفرج الفم قليلا، ويتبعثر النَّفَسُ مع خروج صوتها، وفي ذلك تصوير لغويّ دقيق ومعجز لحالة المزَحْزَحِين وتبعثرهم وهم على وشك السّقوط في نار جهنّم، وبرحمة من الله عزّ وجلّ وكأنّ هذه النّار تُضمّ، وهي تُقفل دون المزحزَح عنها، في حين أنّ المقطع الصّوتي الثّاني (زح) يعبّر عن الزحزحة الثانيّة، وهي تنفتح بالمزَحْزَحِ عن الجنّة.

فالزحزحة الأولى تكون قويّة شديدة، تومئ بمشقّة الخلاص من النّار، أمّا الزحزحة الثانيّة فتكون عن تحريك يسير ونقلة دقيقة لا تكاد تحسّ، وكذلك تحقّق الفوز والنّجاة إنّما يكون

[1]- ينظر: **المرجع السّابق**، ص 120.

[2]- الرّازي فخر الدّين: **مفاتيح الغيب**، ج9، ص130.

بمجرّد الابتعاد لأدنى مسافة عن النّار، فهذا لا محالة فوز عظيم لا يكاد يقدر لمن عاين أهوال النّار، فظنّ أنّه مواقعها ولم يجد عنها مصرفا.[1]

يصوّر سيد قطب صورة إبعاد المزَحْزَحِ ومجاوزته لجهنّم، والكلّ يوم الحساب وجلون –ولعمري إنّه لمشهد عظيم في يوم عصيب– مبرزا محاكاة الصّوت للمعنى؛ إذ يقول عن التّعبير القرآني الشّريف إنّه: «يرسم صورة لقوّة العذاب، لا يرسمها مباشرة، ولا يبرزها مواجهة؛ إنّما هو يَدَعُ الألفاظ تُلقي ظلالا معيّنة فيرتسم في الضّمير مشهد مخيف... فكلّ فرد إذن على وشك أن يسقط في النّار، وإنّه ليحتاج في مجاوزتها قليلا إلى جهد عنيف، جهد الزحزحة، وهي الحركة البطيئة العنيفة، و(زحزح) نفسها ترسم صورة لمعناها».[2]

لقد انصبّ كشف التّداخل البنيويّ الصّوتيّ والصّرفيّ للفعل اللّغويّ ﴿ زُحْزِحَ ﴾على عدد من الدّوال الفرعيّة الّتي تشكّلت وتلاحمت لإبراز القيمة الإعجازيّة للصّوت في علاقته بالمبنى والدّلالة، وما ينجم عن ذلك من دلالة إبلاغيّة وكليّة تتجلى في دلالة تنبيه الإنسان الغافل في الدّنيا، والّذي تجذبه شهواتها، فتقرّبه يوم القيامة من النّار.

والوظيفة الاقتضائيّة المتوخاة من التّكرير الصّامتيّ للمقطع (زح) تَكْمُنِ في يقظة النّفوس الضّالة، لجعلها تتفكّر وتتأمّل وتتدبّر في يوم الحشر وما ينجر عنه من أهوال جسام.

2– الدلالة الإيحائيّة للاصقة المقتضى الصّامتيّ للفعل الرّباعيّ المضاعف (كُبْكِبَ):

لم يرد هذا الفعل الرّباعيّ المضاعف إلّا مرّة واحدة في الخطاب القرآنيّ، وتحديدا الخطاب المكيّ، وجاء الفعل مبنيّا للمجهول، ومتّصلا بضمير مسند إليه، وذلك في قوله جلّ وعلا: ﴿ فَكُبْكِبُواْ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ ﴿٩٤﴾ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴿٩٥﴾ ﴾ [الشعراء: 94– 95]، وجاءت هذه الآية الكريمة في سياق تداوليّ يعبّر عن حال المشركين المعاندين يوم القيامة (الحشر)، ومصيرهم المحتوم إلى نار جهنّم يصلون سعيرها، بعد أن يُكبكبوا فيها على وجوههم جزاء تعنتهم وإشراكهم بالفرد الصّمد، وإعراضهم عن دعوة نبيّه إبراهيم عليه السّلام.

وأصل المادّة اللّغويّة (كَبْكَبَ) من الثنائيّ (كب)، ينتج عنه الثّلاثيّ المضعّف (كبّ/ كَبَبَ)، وقد وردت هذه المادةّ الصّوت– صرفيّة في القرآن الكريم بمعنى: جَعْلُ ظَاهِرِ الشّيْءِ إلى

---

[1]– ينظر: عبد الحميد هنداوي: **الإعجاز الصّوتيّ للقرآن الكريم**، ص ص57/ 58.

[2]– سيد قطب: **مشاهد القيامة في القرآن**، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط15، 2004م، ص238.

الأَرْضِ، وإسقاطه على وجهه[1]؛ أي: نكسه في الأرض على وجهه[2]، والوجه أظهر الجسد وأشرفه. يقول الحقّ تبارك وتعالى:﴿ مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيۡرٞ مِّنۡهَا وَهُم مِّن فَزَعٖ يَوۡمَئِذٍ ءَامِنُونَ ٨٩ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فِي ٱلنَّارِ هَلۡ تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٩٠ ﴾ [النمل: 89– 90]؛ أي: كبّا في النّار على وجوههم منكسين[3]، لما أجرموا واجترحوا من جرائر وأشاحوا بوجوههم عن دين الحقّ، فما كان جزاؤهم إلّا الكبّ لهذه الوجوه المعرضة، كيف لا والوجه أشرف مواضع الجسد، وهو يهوي بشدّة، فما بالك بباقي البدن، فلا إنقاذ ولا خلاص ولا إخراج لهم؛ لأنّهم تنكّبوا الهدى، وأشاحوا عنه بوجوههم، فهم يجزون به كبّا بعد كبّ مرتدّ لهذه الوجوه في النّار، لما أعرضت من قبل عن طريق الحقّ الواضح وضوح آيتي اللّيل والنّهار وهو مشهد مفزع، وهم يكبون في النّار على وجوههم، ويزيد عليهم التّبكيت والتّوبيخ![4]، فلئن كان الكَبُّ لجميع الجسم، إلّا أنّ الفعل في الآية الشّريفة عُدِّيَ إلى الوجوه دون بقيّة الجسد ذلك إنّ الوجوه أوّل ما يُقْلَبُ إلى الأرض عند الكبّ.[5]

ولفظة (الإكباب) ذات دلالة معجميّة تعني: جَعْلُ الوَجْهِ مُتَّجِها بالنّظَرِ إلى الأَرْضِ والمكِبُّ: الرّجل الكَثِيرُ النَّظَرِ إِلَى الأَرْضِ[6]، نحو ما جاء في قوله تعالى:﴿ أَفَمَن يَمۡشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجۡهِهِۦٓ أَهۡدَىٰٓ أَمَّن يَمۡشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٢٢ ﴾ [الملك: 22]؛ لكن بعد فكّ التّضعيف للمصدر (الكبّ)، تكون (الكَبْكَبَة)، وهي مقتضى معجمي يدلّ على تَدَهْوُرِ الشَّيْءِ إِذَا أُلْقِيَ فِي هُوَّةٍ حَتَّى يَسْتَقِرَّ، فكَأَنَّهُ تَرَدَّدَ فِي الكَبِّ[7]، فكان كبّا مكرّرا ومضاعفا، يقتضي التّرجيع والتّردد، مصداقا لقوله جلّ وعلا: ﴿ فَكُبۡكِبُواْ فِيهَا هُمۡ وَٱلۡغَاوُۥنَ ٩٤ وَجُنُودُ إِبۡلِيسَ أَجۡمَعُونَ ٩٥ ﴾ [الشعراء: 94 – 95]. ويذهب صاحب التّحرير والتّنوير إلى أنّ الدّلالة المعجميّة للمادّة الصّرفيّة (كُبْكِبُوا) تفيد أنّ الغاوين وجنود إبليس كُبّوا في الجحيم كبّا بعد كبّ؛ فإنّ (كُبْكِبُوا) مضاعف

[1]- ينظر: الرّاغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، (كتاب الكاف)، ص533.

[2]- ينظر: عقيد خالد العزّاوي وعماد بن خليفة الدّاني بعقوبي، **الصّوت ودلالة المعنى**، ص229.

[3]- ينظر: الآلوسيّ: **روح المعاني**، ج20، ص37.

[4]- ينظر: سيد قطب: **في ظلال القرآن**، مجلد5، ج20، ص2669.

[5]- ينظر: عقيد خالد العزّاوي وعماد بن خليفة الدّاني بعقوبي: **الصّوت ودلالة المعنى**، ص230.

[6]- ينظر: ابن منظور: **لسان العرب**، (باب الكاف، مادّة: كبب)، مج5، ص ص207/ 208.

[7]- ينظر: ابن فارس: **معجم مقاييس اللّغة**، (باب الكاف وما بعدهما في الثّنائيّ أو المطابق، مادّة: كبّ/كبب)، ص871.

الفعل اللّغويّ (كُبُّوا) بالتّكرير، وتكرير اللّفظ يفيد تكرير المعنى[1]، وازدياده قوّة ووضوحا فتتجسّد صورة التردّد في الكبّ نتيجة عملية الكبّ مرّة بعد مرة، فيكون التّرجيع والتّردّد، وكأنّ هذا الجسد، وخاصّة الوجه منه عندما يُلقى به ويُكبّ لأوّل مرّة يرتدّ إلى الأعلى، ثمّ يرجع إلى الأسفل ويُكَبُّ مرّة ثانيّة.

وتعوّل هذه الصّورة الشّاخصة والإيحاءات الدّلاليّة للظهور على التّشكيل الصّامتيّ (كُبْكِبَ) بما فيه من تضعيف وتكرير للمقطع (كُبْ)، هذا التّضعيف الصّوتيّ الذّي كان مقتضى صامتيّا للبنية الصّرفيّة (كُبْكِبُوا) أصبح مولّدا ومؤشّرا اقتضائيّا للبنية الصوتيّة مضاعفة التّشكيل الصّامتيّ. ومن المقتضيات الصّوتيّة الّتي يوحي بها تتابع عمليّة الكبّ، وبالتّالي اجتماع وتراكم وتراكب أهل النّار بعضهم فوق بعض، وتتابع كبّهم في النّار على وجوههم في دركات الجحيم المتتاليّة.

وتخدم هذه المقتضيات سياق التّهديد والوعيد لهؤلاء الغاوين الضّالين، وهو الدّلالة الضّمنيّة الّتي لم تصرّح بها، وتُسفر عنها البنية الصّرفيّة؛ ولكن تُدرك من خلال التّحليل الصّوتيّ للمقتضيات الصّامتيّة المضاعفة: (كب) (كب)، فتكرير الباء بما فيها من قلقلة وانفجاريّة يأتي متناغما تمام التّناغم مع محاكاة تردّي تلك الأفواج في النّار مع محاكاة صوت الوقوع والاصطدام والارتطام مع بعضها، ولعلّ الاحتكاك بين صوتي الكاف والباء وتكرّره قد يشارك في تلك المحاكاة معبّرا عن احتكاك تلك الأفواج بعضها ببعض، حيث يشعر التّالي أو السّامع لهذه الكلمة (كبكب) أنّه يسمع صوت الكبّ وإلقاء الكافرين في النّار، وكأنّه يقول: (كب كب).[2]

ولمعرفة الدّلالة الاقتضائيّة لتكرير هذا المقطع الصّامتيّ (كب) وجب الالتفات إلى العلاقة الصّوتيّة القائمة بين صوتي الكاف والباء في البنية الصّرفيّة ﴿فَكُبْكِبُواْ﴾، فالكاف حرف طبقيّ المخرج، مهموس شديد في وصفه العام، متسفل منفتح في وصفه الخاص[3]. «هذا الحرف الاحتكاكيّ، إذا لُفِظَ صوته ممطوطاً مخفوتاً به قليلاً ومضغوطاً عليه بعض الشّيء، يُحاكي صوت احتكاك الخشب بالخشب. ولعلّ العربيّ قد اقتبسه عفو الفطرة من هذا الحدث لإشعال

1- الطّاهر بن عاشور : **التّحرير والتّنوير**، ج19، ص152.

2- ينظر: عبد الحميد هنداوي : **الإعجاز الصّوتيّ للقرآن الكريم**، ص56.

3 – ينظر: فراس عبد العزيز عبد القادر: **علاقة الصّوت بالمعنى**، ص19.

النّار بهذه الطريقة البدائية. وصوته في هذه الحال يوحي بشيء من الخشونة والحرارة والقوّة والفعاليّة، ممّا يؤهّله للانتماء إلى حاسة اللّمس. أمّا إذا لفظ بصوت عالي النبّرة وبشيء من التّفخيم والتّجويف، فإنّه يوحي بالضّخامة والامتلاء والتّجميع، ممّا يؤهّله للانتماء إلى زمرة الحروف البصريّة».[1]

وبعد التّحليل الصّوتيّ للمصادر الّتي تبدأ بحرف (الكاف) من خلال الرّجوع إلى المعجم الوسيط أحصى حسن عبّاس أربعون مصدراً للشدّة والفعالية، منها: كبّه على وجهه، كما توصّل إلى أنّ تأثير هذا الحرف في معاني الألفاظ يختلف باختلاف موقعه منها، فهو في أوّلها موزّع الإيحاءات الصّوتيّة بين اللّمسيّ والبصريّ بنسب متقاربة، أمّا في آخر المصادر، فكان أكثر التزاما بطبقته اللّمسيّة مقارنة بطبقته البصريّة.[2]

ويذهب "حسن عبّاس" إلى أبعد من ذلك التّحليل الصّوتيّ للمصادر، إذ يرى أنّ العربيّ كان يلفظ حرف (الكاف) في أول المصادر بشيء من الفخامة والشدّة، وليس كما نلفظه اليوم بشيء من الرّقة والرّخاوة. فكان صوته بذلك أوحى بالشدّة والضخامة. أمّا في آخر المصادر فكان يلفظه مخفوتاً به بعض الشّيء وممطوطاً أيضاً، ليكون صوته بذلك أوحى بالاحتكاك والحرارة[3]، وبهذا الطّرح توصّل إلى نتيجة مفادها أنّ حرف (الكاف) من الحروف اللّمسيّة، إذ يقول: «وعلى الرّغم من أنّ هذا الحرف يمكن تصنيفه في زمرة الحروف البصريّة فإنّني أخترت له زمرة الحروف اللّمسيّة وذلك لظاهرة الاحتكاك اللّمسية المتأصّلة في طبيعة صوته».[4]

ولعلّ السّبب في النّتيجة الّتي توصّل إليها الباحث هو استناده إلى البيئة الطّبيعيّة الّتي عاش فيها الإنسان العربيّ، واختلافها بين البداوة القاسيّة، والحاضرة الليّنة. ويرى البحث أنّ هذا الحكم نسبيّ بالنّسبة لمصادر القرآن الكريم، ف (الكبكبة) كما سبق شرحها توحي بالحدث النّاتج عن الفعل (كبكبوا) الوارد في الآية الكريمة، والّذي يوحي بدوره عن التحام الصّورتين

1– حسن عباس: **خصائص الحروف العربيّة ومعانيها**، ص ص69/ 70.

2 – ينظر: **المرجع نفسه**، ص71.

3– ينظر: **المرجع نفسه**، ص72.

4 – **المرجع نفسه**، الصّفحة نفسها.

اللّمسيّة والبصريّة معا عند وقوع الفعل، لما ينتج عنه من احتكاك وارتطام للكفار، وصورتهم وهم يُكبّون بعسر على وجوههم في الدّرك الأسفل دون حول ولا قوّة لهم.

فالمقتضى الصّامتي الأولّ، وهو (حرف الكاف) للصيغة الصّرفيّة (كُبْكِبُوا)، ولما ينماز به من شدّة أكسب فعل الكبّ المضاعف «قوّة في دفع المكبوبين العازفين عن السّقوط، وكأنّ ثمّة ردّا لفعل المأمورين، لذا بُني الفعل للمجهول ليمنح ضمّ الكاف ثقلا وعسرا لم يكن متحقّقا لو بُني الفعل للمعلوم، لكن سرعان ما يُطاوعون للكبّ تراهم ينحدرون متسفلين إلى قعر جهنّم دون إرادة»[1]. ففي بناء الفعل للمجهول اهتمام بحدث الكبّ، ومن وقع عليه ذلك الحدث (المكبوبون من أهل النّار).

هذا ما تعلّق بخصائص الصّامت (الكاف)، أمّا عن خصائص الصّامت (الباء)، فهو «حرف شفويّ المخرج، مجهور شديد في وصفه العام، مُقَلْقَل في وصفه الخاصّ»[2]. وهو متعدّد الخصائص والوظائف الصّوتيّة، فبحكم انفجاره الصّوتي بانفراج الشفتين سريعاً بعد ضمّة شديدة، فهو أوحى ما يكون بمعاني المفاجأة والشِّدة، والشّقّ والحفر، والتّحطيم والتّبديد، وذلك (حذواً لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث)، وظيفة إيحائيّة[3] تُحاكي الوظيفة الاقتضائيّة لسياق الحشر والوعيد، والنّاجمة عن الدّلالة الضمنيّة الّتي أفرزتها البنيّة الصّوتية لتكرير المقتضى الصّامتيّ (الباء)، وبما توحي به من مفاجأة وشدّة نفسيّة على قلوب الغاوين، من جهة وارتطامهم وتحطيمهم كالأصنام حتّى يصلون إلى هوّة القعر بعدما شقّوا طريقهم بشدّة وعسر من جهة أخرى.

ولئن كان الباحث حسن عبّاس قد جعل انتماء حرف (الباء) إلى الطبقة البصريّة[4]، إلّا أنّه وبحكم توافقه مع طبيعة الحرف (الكاف) المصاحب والمرافق له، اكتسب صفة السّمعيّة. ففي تعالق وتواشج صفات القوّة (الشدّة والجهر) في الصّامت المضاعف حرف (الباء) في الفعل اللّغويّ ﴿ فَكُبۡكِبُواْ ﴾ اقتضاء صوتيّ، «حمل ذلك الفعل أصوات دبدبتهم، وحركتهم القلقة غير المنتظمة في السّقوط والتّدهور جماعات- جماعات- فما أن يصل أوّلهم حتّى يصل آخرهم

1- فراس عبد العزيز عبد القادر: **علاقة الصّوت بالمعنى**، ص19.

2- **المرجع نفسه**، الصّفحة نفسها.

3- ينظر: حسن عباس: **خصائص الحروف العربيّة ومعانيها**، ص101.

4- ينظر: **المرجع نفسه**، ص103.

مُحدثين جلبةً وصوتاً تصمخ الآذان عن سماعه»[1]، وفي ذلك الحدث وظيفة إبلاغية تتمثّل في ترهيب للمؤمنين من الانزلاق في المعاصي، وتهديد للكافرين الضّالين بكبّهم على رؤوسهم أو وجوههم كما تُكبّ الأصنام، وهذا تحقير لهم، والدّلالة الضّمنيّة المقتضية لهذا المنطوق غير الصّريح، هي وصف النّبأ العظيم وما ينجرّ عنه من أهوال ومشاهد يوم القيامة.

ويصف "سيد قطب" هذا الجوّ الرّهيب، رابطا إيّاه بجرسه الموسيقي، حين يقول: «[...] كبكبوا وإنّك لتسمع من جرس اللّفظ صوت دفعهم وسقوطهم بلا انتظام، وصوت الدّبدبة النّاشئ من الكبكبة كما ينهار الجرف فتتبعه الجروف، فهو لفظ مصوّر لمعناه. وإنّهم لغاوون وقد كبكب معهم جميع الغاوين، هم وجنود إبليس أجمعون، والجميع جنود إبليس»[2] في نار جهنّم يَختصمون، فلا رجعة ولا شفاعة لهم.

يُلحظ أنّ هذا المعنى الاقتضائيّ لم تنهض به خصائص الصّوت المفرد لكلّ من الصّامتين (الكاف والباء) فقط، بل كان حصيلة دلالة المقتضى الصّامتي للصّوت المركبّ للبنية الصّوتيّة النّاتج عن ضمّ الصّامتين وتكريرهما بالتّناوب عند التّضعيف، ودلالة هذه البنية الصّوتيّة تعدّ المدخل الرّئيس والمولّد السياقيّ الّذي تعوّل عليه بقيّة الدّوال (المعجميّة والنّحويّة والصّرفيّة) خدمة للدّلالة الفنيّة المقتضيّة للبنية اللّغويّة ﴿ فَكُبْكِبُواْ ﴾.

فأمّا عن الصّيغة الفعليّة المبنيّة للمجهول صوتيّا، فيُلحظ أنّ حركة حرف (الكاف) الأولى الضّمّة، -والضّمّ كما هو معروف صوتيّا من أقوى الحركات- توحي بعسر الكبكبة الأولى وثقلها على نفوس الضّالين الغاوين عند ضمّهم يوم الحشر، فجاءت مُحاكية لانضمام الشّفتين عند النّطق بالضّمّة، وهذا ما يُفسّر اقتضاء الحرف (الكاف) الثّانية مجرورة، والكسرة أخفّ من الضمّة وأوسط الحركات قوّة، فهذا التّشكيل الصّامتيّ جعل تكرير وترديد الكبكبة الثّانيّة بعد الكبكبة الأولى أخفّ قوّة، وأكثر طواعيّة وانقياديّة للكافرين، وتُبرز مدى استجابة المكبّ لفعل الكبّ.

---

[1]- فراس عبد العزيز عبد القادر، **علاقة الصّوت بالمعنى**، ص19.

[2]- سيد قطب: **مشاهد القيامة في القرآن**، ص ص133/ 134.

وأمّا عن الصّيغة الفعليّة المبنيّة للمجهول نحويّا، فتوضّح أنّ مجيء الفعل ماضيّا فيه تقرير وتوكيد على أنّه حادث فعلا لا محالة، فأين المفرّ من سقر؟ وما أدراك ما سقر؟ لفّاحة للبشر.

وأمّا عن الصّيغة الفعليّة المبنيّة للمفعول معجميّا، فإنّها تختلف في جمالية الانتقاء الإلهيّ لها عن بقيّة الخيارات للأفعال المتبادلة معها، مثل: (سقطوا، تدحرجوا)، فممّا لا شكّ فيه أنّ استقلاليّة الكلمة ﴿ فَكُبْكِبُوا ﴾ بحروف معيّنة، أو بالأحرى بصامتين متماثلين ومضاعفين يكسبها صوتيّا ذائقة سمعيّة منفردة تختلف معجميّا عن تلك الكلمات، بما لها من مناسبة خاصّة اقتضاها سياقها المقاميّ، فلا تقوم بها كلمة أخرى بديلة عنها، وذلك سرّ الإعجاز اللّغويّ.

وأمّا عن الصّيغة الفعليّة المبنيّة للمجهول صرفيّا، فتكشف عن سرّ التّضعيف الصّوتيّ والدّلالات الإبلاغيّة المقتضية له. ففي تضعيف المقطع الصّامتيّ (كُبْ) عناية بشدّة هول الموقف على الغاوين؛ حيث جاءت الصّيغة الصّرفيّة ﴿فَكُبْكِبُوا﴾ مكوّنة من ثلاثة مقاطع صوتيّة: كُبْ/ ص+ح+ص، كِ/ص+ح، بُوا/ص+ح+ح، فانتهاء «المقطع الأوّل الطّويل بصوت أشعر بثقل الكبكبة حال المباشرة بها، ومدى استجابة المكبّ للفعل»[1]، وانتهاء المقطع الثّالث الطّويل بحركة مفتوحة تُحاكيها حركة سقوط الكافرين الطّويلة حتّى يصلوا إلى قعر النّار وما أبعده من قعر.[2]

وممّا زاد المعنى الاقتضائيّ حُسنا، والصّوت وضوحا ذلك التّناوب بين صامتي (الكاف والباء)، والاختلاف في الحركات بين (الضمّة والسّكون والكسرة ثمّ الضّمة الطّويلة والمفتوحة من جديد)، المقتضية لصوت التّصادم والارتطام المعبّران عن دلالة الفزع الهائل.

وتأسيسا لما سبق شرحه، يتّضح أنّ الدّلالة الاقتضائيّة الكليّة ذات طاقة صوتيّة كامنة كشف عنها وبسط مقتضياتها الخفيّة والمستلزمة المقتضى الصّامتي المضاعف للتّشكيل

[1] – فراس عبد العزيز عبد القادر، **علاقة الصّوت بالمعنى**، ص19.

[2] – ينظر: **المرجع نفسه**، الصّفحة نفسها.

الصّوت- صرفي (كُبْكِبَ)، حيث تَكَوَّنَ هذا الفعل صوتيّا وموسيقيّا من نقطتين متماثلتين متكرّرتين في السرعة والتّوالي، ليكون ذلك التّمثيل أدقّ على تخيّل المعنى، وأحكم في تصوّر الحالة[1]، حالة سرعة الكبّ وتواليه، فكان الارتطام واصطكاك الأفواج بعضها ببعض نتيجة حالة الفزع الأكبر يوم البعث والنّشور، والّتي قُصِدَ بها دلالة تهويل الأمر وتفخيمه. وقد جاءت دلالة الفزع الهائل خدمة لوظيفة تكرير المقتضى الصّامتي، ألا وهي وظيفة التّرهيب، فالخطاب كما هو معلوم مكيّ، موجّه للمشركين الضّالين.

ومن جملة النّتائج الّتي يمكن الوصول إليها من خلال العلاقة التّلازميّة بين المقتضى الصّامتي واللّاصقة التّصريفيّة المكرّرة ما يأتي:

– إنّ للصّيغة الصّرفيّة (فَعْلَلَ) حيوية وفاعليّة واضحة في الخطاب القرآنيّ بنوعيه: المكيّ والمدنيّ، تتجلّى في تَكرار صامتيهما؛ أي المقطع الصّامتي (فَعْ)، والّذي أكسبها تلك الخاصيّة التَّكراريّة، إذ يُعدّ مؤشّرا اقتضائيّا يدلّ على حركة الصّيغة (فَعْلَلَ) في تفعيل الأحداث القرآنيّة ووصف مشاهد وأهوال يوم القيامة.

– إنّ اللّواصق التّصريفيّة لا تلتصق بالأبنيّة الصّرفيّة في أسلوب الخطاب القرآنيّ إلّا اقتضاء لتحديد دلالات إبلاغيّة مختلفة، منها دلالة صرفيّة أساسيّة حسب مقتضى الظّاهر، وهي دلالة حرفيّة وأصليّة تفيد تكرير الفعل وشدّته، ودلالات إبلاغيّة فرعيّة وثانويّة جات ضمنيّة ومُضمرة على خلاف مقتضى الظّاهر، مستلزمة عن مقتضيات الدّلالة الصّوتيّة للتّشكيل الصّامتي المضاعف ويحكمها السيّاق التّواصليّ المسؤول عن كشف هذه الدّلالات المستلزمة.

– إنّ الصّيغة الصّرفيّة لكلّ من الفعلين الرّباعيّين المضاعفين ﴿ زُحْزِحَ ﴾ و﴿ فَكُبْكِبُواْ ﴾ توحي- في الأصل- بالتّكرير؛ أي تكرير وقوع كلّ من فعل (الزح) و(الكب) وشدّتهما، لكن

[1]- ينظر: لبيب السّعيد، **التغنّي في القرآن– بحث فقهيّ تاريخيّ**، الهيئة العامّة للتّأليف والنّشر، القاهرة، دط، 1970م، ص69.

هذا التّشكيل الصّامتيّ هو الّذي يغيّر الدّلالات الصّرفيّة المقتضية له، وفق السياق التخابريّ الّذي يفرضه الخطاب القرآنيّ في مقام تواصليّ خاصّ.

ففي تخيّر التّعدية بحرف الجرّ (عن) في العبارة اللّغويّة ﴿ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ ﴾ معنى المجاوزة والبُعدية، يُوحيان بتناسق مع حركة الإبعاد عن النّار ومجاوزتها، والمقتضية للعتق منها والفوز بالجنّة، أمّا في اختيار التّعدية بحرف الجرّ (في) في العبارة اللّغويّة ﴿ فَكُبْكِبُواْ فِيهَا ﴾ معنى الظّرفيّة المكانيّة، الموحية باتّساق وانسجام حركة السّقوط في قعر جهنّم، وما أبعده من قعر! هذه الظّرفيّة المكانيّة المقتضية للإقامة الدّائمة للمُكِبّ في هوّة النّار، فهي نُزُلُ المشركين خالدين فيها أبدا.

– الاقتضاءات الصّوتيّة للتّشكيل الصّامتي لظاهرة التّكرير في الفعلين الرّباعيّين المضاعفين (زُحْزِحَ) و(كُبْكِبَ) في الخطاب القرآنيّ جاءت نتيجة الدّلالات النّفسيّة والحالات الشّعوريّة الّتي يُريد اللّه تعالى أن يبلّغها لعباده المؤمنين الغافلين أو المشركين المعاندين، نحو دلالة التّذكير للأوّلين، و دلالة التّرهيب للآخرين الضّالين، فتكون هذه الاقتضاءات الدّلاليّة علّة فاعلة في صناعة الخطاب بهذا الكون، من خلال ربط القصد بالغرض الإبلاغيّ والتّواصليّ.

– سمو الدّلالات الاقتضائيّة للمقتضى الصّامتي في الخطاب القرآنيّ بنوعيه: المكيّ والمدنيّ أوجدت باعثا قويّا في الكشف عن رموز تلك الدّلالات المتجدّدة وصورها الإيحائيّة من خلال استنطاق الدّوال الجزئيّة للصيغتين ﴿ زُحْزِحَ ﴾ و﴿ فَكُبْكِبُواْ ﴾ وذلك قمّة البيان والإعجاز اللّغويّ، ولو تشكّلت هذه المقتضيات الصّوتيّة والصّرفيّة في غير هذا المقال لضاق بها المقام.

رابعا: التّنوّعات الدّلاليّة لمقتضيات لواصق الضمائر المتّصلة

تعدّ الضّمائر المتّصلة (The Connected Pronouns) من اللّواصق التّصريفيّة اللّواحق بالأسماء والأفعال والحروف؛ أي الّتي تلحق نهاية جذر الكلمة، فتشكّل جزءًا من البنية اللّغويّة كما تعدّ مظهرا من مظاهر الانسجام التّطابقيّ، والتّوافق الشّكليّ في السياق؛ لكونها وحدات

تصريفية وظيفيّة دالّة[1]، حيث تؤدّي وظائف دلاليّة كتحديد النّوع أو العدد أو الشّخص، نحو اقتضاء الياء، والكاف المكسورة، والتّاء المكسورة للدّلالة على المخاطَب المؤنّث المفرد في مثل قوله جلّ وعلا: ﴿ وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا ۝٢٥ ﴾ [مريم: 25]، واقتضاء لواحق الكاف المفتوحة، والتّاء المفتوحة للدّلالة على المخاطَب المذكّر المفرد في مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ ﴾ [القصص: 56].

وقد تحدث مخالفة في المطابقة اللّفظيّة لهذه اللّواصق التّصريفيّة؛ الضّمائر كأن يكون الكلام مسوقا عن المفرد ويعود عليه الضّمير مثنى، أو يكون عن المثنى ويعود الضّمير عليه مجموعا إلى غير ذلك من صور عدم المطابقة[2]، وكلّها صور عن الاقتضاء التّصريفيّ الدّلاليّ ذي البعد التّداوليّ، وسيكون التّركيز في هذا المبحث على الشّواهد القرآنيّة الّتي حدثت فيها مخالفة في الضّمير العائد، من خلال الكّشف عن دلالات لواحق الضّمائر المتّصلة الّتي تقتضيها الأسماء والأفعال والحروف.

ولئن كانت الأبحاث والدّراسات القديمة والحديثة في بلاغة النّظم القرآنيّ وإعجازه قد تركّزت في الغالب على رعاية حال المخاطَب/ السّامع وحده، وكيف راعى القرآن الكريم حال المخاطبين، فإنّ هذه الدّراسات والأبحاث قلّما تلتفت إلى المتكلّم نفسه، وكيف جاء الخطاب معبّرا عن ذاته وصفاته وأسلوبه وخصائصه.[3]

وللوصول إلى الدّلالة الاقتضائيّة للاصقة الضّمير التّصريفيّة في الخطاب القرآنيّ، اقتضى المقام التّركيز أوّلا على المتكلّم؛ الذّات العليّة سبحانه وتعالى، من حيث تعبيرُ القرآن الكريم عن سمات الألوهيّة وجلال الرّبوبيّة، كإخباره عن صفات الذّات العليّة بما لها من عظمة وقدسيّة

[1]– ينظر: عبد القادر الفاسي الفهري: **اللّسانيات واللّغة العربيّة– نماذج تركيبيّة ودلاليّة**، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة، بغداد، العراق، د ط 1982م، ج2، ص144 وما بعدها، وينظر: أندريه مارتينيه: **مبادئ اللّسانيّات العامّة**، تر: سعدي زبير، دار الآفاق، الأبيار، الجزائر، د ط د ت، ص127، وينظر: أشواق النجار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص219.

[2]– محمّد عبد الزهرة الشريفيّ: **الوظيفة الدّلاليّة للاّصق التّصريفيّ غير المتوقع في النّص القرآنيّ**، ص143.

[3]– ينظر: عبد الحميد هنداوي: **الإعجاز الدّلاليّ في القرآن الكريم**، ص190.

وجلال وكمال، وعناية وعلم، وجبروت ورحمة، والإخبار عمّا يملك سبحانه وتعالى من نعيم وعذاب ومنع وعطاء[1]، وكلّ هذه المقامات تحتاج إلى لواصق تصريفيّة تكون بمثابة مولّدات نظاميّة لدلالات الاقتضاء الصّرفيّ، حيث تتباين دلالات اللّواحق الضّميريّة بحسب أحوال المتكلّمين وأحوال السّامعين.

1- دلالات المقتضيات التّصريفيّة للواصق ضمائر المتكلّم المعبّرة عن الذّات العليّة:

تعبّر الضمائر اللّواحق، الملتصقة بالفعل المضارع عن الذّات الإلهيّة العليّة، وتتنوّع مقاماتها بحسب سياقات ورودها، ومقتضيات أحوالها. ومن هذه اللّواحق التّصريفيّة؛ لاصقة ياء المتكلّم وتاء المتكلّم، ونون المتكلّمين.

ومن الشّواهد القرآنيّة الّتي اقتضت لاصقة تاء المتكلّم في موضع، ونون المتكلّمين في موضع آخر ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدِ ٱسۡتُهۡزِئَ بِرُسُلٖ مِّن قَبۡلِكَ فَأَمۡلَيۡتُ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ثُمَّ أَخَذۡتُهُمۡۖ فَكَيۡفَ كَانَ عِقَابِ ﴿٣٢﴾ ﴾ [الرعد: 32]، وقوله جلّ وعلا: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرۡيَةٍ أَمۡلَيۡتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٞ ثُمَّ أَخَذۡتُهَا وَإِلَيَّ ٱلۡمَصِيرُ ﴿٤٨﴾ ﴾ [الحج: 48]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ فَكَأَيِّن مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا وَهِيَ ظَالِمَةٞ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئۡرٖ مُّعَطَّلَةٖ وَقَصۡرٖ مَّشِيدٍ ﴿٤٥﴾ ﴾ [الحج: 45].

يربط سياق آية الرّعد بين استهزاء الكافرين بالرّسل الكرام، وعجيب صنع الله تعالت قدرته وعزّ شأنه، واستهزائه بهم في المقابل باستدراجه إيّاهم إلى الهلاك بإملائه لهم، ثمّ أخذه إيّاهم أخذ عزيز مقتدر، فكان أخذهم أخذا وبيلا يستحق التّعجّب منه، ومن حسن الصّنع والتّدبّر فيه.[2] والقرينة اللّغويّة الدّالة على هذا التّعجّب، قوله تعالى: ﴿ فَكَيۡفَ كَانَ عِقَابِ ﴾.

[1]- ينظر: **المرجع السّابق**، ص ص 188/ 189.

[2]- ينظر: عبد الحميد هنداوي: **الإعجاز الدّلاليّ في القرآن الكريم**، ص234.

ويلحظ التّشابه الكبير بين سياق آية الرّعد والآية 48 من سورة الحج؛ حيث جاء التّعبير القرآنيّ نفسه، الإملاء والاستدراج ثمّ الأخذ للظالمين، كما يلحظ أنّ الفعلين اللّغويّين (**أمليت– أخذت**) الواردين في الآيتين قد أسند إليهما ضمير تاء الفاعل المعبّرة عن الذّات العليّة؛ لأنّ المقام استدعى هذه اللّاصقة التّصريفيّة، ف«التّاء إنّما تأتي مع الفعل الّذي يدلّ على تصرّف وتدبير وصنع عجيب. أمّا (نا) فتأتي حيث يراد تعظيم الفعل وتضخيمه وتهويله»[1] وهذا ما يلحظ في الآية 45، من سورة الحجّ من خلال اقتضاء لاحقة (نا)، والتصاقها بالفعل اللّغويّ (أهلك)، فأصبح ﴿ أَهۡلَكۡنَٰهَا﴾.

2– دلالات المقتضيات التّصريفيّة للواحق الضّمائر المتّصلة الّتي فيها مخالفة للعائد:

تعدّ المخالفة في اللّواصق التّصريفيّة للضّمائر المتّصلة العوائد ضربا من الاقتضاء الصّرفيّ الّذي يُضمر دلالة الاقتضاء الناجمة عن العلاقة التّرابطيّة بين المقتضِي التّصريفيّ الظّاهر والمقتضَى التّصريفيّ المضمر أو المحذوف.

ومن الشّواهد القرآنيّة الّتي حدثت فيها مخالفة وعدم المطابقة في لاحقة الضّمير العائد ما جاء في قوله تعالى: ﴿ * هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمۡۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتۡ لَهُمۡ ثِيَابٞ مِّن نَّارٖ يُصَبُّ مِن فَوۡقِ رُءُوسِهِمُ ٱلۡحَمِيمُ ١٩ ﴾ **[الحج: 19]**.

اقتضى هذا السياق القرآنيّ استعمال اللّاحقة التّصريفيّة للضّمير المتّصل الخاص بالجمع وهو (الواو) في الفعل اللّغويّ ﴿ ٱخۡتَصَمُواْ﴾ في محلّ اللّاحقة التّصريفيّة للضّمير المتّصل الخاص بالتّثنيّة؛ أي: هذان خصمان اختصما، فاجمعا الخصمان لعلّة دلاليّة وأخرى تداوليّة مقصودة من هذه المخالفة اللّفظيّة، يُراد بهما للمتلقي أن يلتفت إليهما وأن يهتمّ بهما.

ويذهب الباحث "حسن طبل" إلى أنّ اقتضاء هذه المخالفة التّصريفيّة كانت لغاية دلاليّة مقصودة غير ما ذكره العلماء من المفسّرين، مستفيدا في ذلك من قرينة السياق؛ ذلك أنّ الآية

[1]– **المرجع السّابق**، ص234.

السّابعة عشرة: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلۡمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡصِلُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾ ﴾ [الحج: 17]

الّتي تسبق هذه الآية كانت تتحدّث عن موعد يوم القيامة، الّذي سيكون موعد الفصل بين أهل الدّيانات والملل والنّحل المختلفة فيما بينها، ثمّ بعد ذلك جاءت هذه الآية الكريمة لتبيّن مصير الفريقين من المؤمنين والكافرين، فكان ذلك –والله تعالى أعلم– دليلًا واضحًا على أنّ هذه الفرق والطّوائف المتخالفة ستستحيل يوم الفصل إلى فريقين فحسب[1]؛ فريق يسجد لله عزّ وجلّ وفريق يسجد لغيره. والمراد من هذه الآية ما يشمل جميع المؤمنين وجميع مخالفيهم في الدّين من الكافرين الجاحدين المعاندين.

لقد كان مقتضى الظّاهر أن توافق اللّاصقة التّصريفيّة (الواو) في الفعل اللّغويّ ﴿ ٱخۡتَصَمُواْ ﴾ اللّاصقة التّصريفيّة (الألف) في اسم الاشارة ﴿ هَٰذَانِ ﴾؛ لكن عدل عن المقتضِي التّصريفيّ (**اختصما**) إلى المقتضَى الصّرفيّ ﴿ ٱخۡتَصَمُواْ ﴾ اقتضاءً لدلالة الاختلاف في المذاهب بين أصحاب الملل والنّحل، وأهل الدّيانات، فإذا كانوا جمعا كثيرا يختصمون في الحياة الدّنيا؛ فإنّهم يستحيلون يوم القيامة فريقين لا ثالث لهما.

«وعودة الضّمير عليهما مجموعا، فقد لوحظ فيه الحال الّتي كانت عليها هذه الملل في الدّنيا من تضارب للآراء واختلاف في المذاهب، والّذي عضد هذه الدّلالة مجيء فعل الاختصام بصيغة الماضي (اختصموا) الّذي يحمل إشارة إلى وقوع الاختصام قبل وقت الإشارة إلى الخصمين بقوله تعالى: ﴿ هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ﴾»[2]، وفي ذلك توجيه دلاليّ لتلك المخالفة التّصريفيّة بين لاصقتي (ألف المثنّى) و(واو الجماعة)، واقتضاء تداوليّ لاسترعاء اهتمام السّامع بما كان من خصومة، وبما سيكون من وصف لحال الفريقين، وما سيلقى على المؤمنين من خطاب الكرامة، وعلى الكافرين من خطاب الإهانة.

---

[1]– ينظر: حسن طبل: **أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنيّة**، دار الفكر العربيّ، القاهرة، مصر، 1418هـ= 1998م، ص ص99/100.

[2]– محمّد عبد الزهرة الشريفي: **الوظيفة الدّلاليّة للّاصق التّصريفيّ غير المتوقّع في النّصّ القرآنيّ**، ص143.

وأحيانا لا يُراد للاحقة ضمير التّثنية سواء أكانت ألف الاثنين أو ياء الاثنين المتّصلة بالاسم أن تدلّ على العدد المثنّى، فتكون على أصل وضعها اللّغويّ، أين يوافق المسند المسند إليه في صيغة التّثنية كما في قوله تعالى: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ **[المائدة: 64]** وقوله عزّ شأنه: ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ **[الإسراء: 23]**، بل تنتقل لأداء التّكرير المفيد للتّكثير نحو ما ورد في قوله جلّ وعلا: ﴿ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٤﴾ ﴾ **[المائدة: 4]**.

يبدو من خلال الآية الكريمة أنّ المقتضي الظّاهر هو إطلاق لفظ التثنية في كلمة ﴿ كَرَّتَيْنِ ﴾ والمراد بها الجمع وهو المقتضى المضمر المتمثّل في كرّات، والمعنى كرّة بعد كرّة؛ لأنّ البصر لا يُحْسَرُ إلّا بالجمع عن طريق تكرير الرّجوع، وقد لمح "الألوسيّ إلى أنّ استعمال المثنّى في هذا المعنى أكثر؛ لأنّه أول مراتب التّكرير والتّكثير.[1]

ومن المقتضيات المترتّبة عن مضمرات القول والّتي يوحي بها السياق من خلال لاحقة الياء والنون: - تكرير فعل الرّجوع كرّة بعد كرّة، تكريرا متتابعا ومتواليّا دون انقطاع، فيعود البصر كليلا من طول المعاودة وكثرة المراجعة.

- الاستدراك برَجْع البصر• إلى السّماء في النّظرة الثّانية، لو وقع غلط في النّظرة الأولى.

- الدّعوة إلى عدم الاقتناع بالنّظرة والنّظرتين، ومعاودة البحث عن مصادفة فطور أو خلل لعلّ الرّائي يجده؛ ولكن هيهات هيهات.

- الدّعوة إلى قوّة التّأمّل في خلق السّموات غير مرّة.

ولما كان الخطاب خطابا لغير معيّن، جاءت دلالة الاقتضاء لتعبّر عن الدّعوة إلى « التفكّر والاعتبار بدلالة الموجودات على موجدها».[2]

---

[1]- ينظر: الألوسي: **روح المعاني**، ج29، ص7.

•- **رجع البصر**: تكريره، **والرَّجْعُ**: العود إلى الموضع الّذي يُجاء منه. ينظر: ابن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج29، ص18.

[2]- **المصدر نفسه**، ج29، ص19.

ومثلما تلتصق الضّمائر المتّصلة بالأفعال والأسماء، فهي كذلك مع حروف المعاني، حيث تلحق الحرف، نحو لاحقة ضمائر المخاطب، فتوافق دلالتها الأصل، وقد تقتضي خلاف الأصل كأن يوضع الجمع موضع المثنّى، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ **قَالَ كَلَّا فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ۝١٥** ﴾ [الشعراء: 15].

تولّد عن اقتضاء لاحقة الكاف والميم (**كم**) خطاب المثنّى/ التّثنية، وإن كان مقتضى الظّاهر الجمع؛ لأنّ خطاب الذّهاب إلى فرعون موجّه إلى موسى وهارون –عليهما السّلام– فحسب، والمولّد الاقتضائيّ لدلالة الجمع على التّثنية اللّاصقة التّصريفيّة؛ ألف الاثنين الّتي لحقت الفعل اللّغويّ﴿ **فَٱذْهَبَا** ﴾، لتدلّ على المقتضى المحذوف (**معكما**)، والّذي عُدل عنه بالمقتضي الظّاهر ﴿ **مَعَكُم** ﴾.

والعلاقة بين طرفي الاقتضاء ولّدت دلالة ضمنيّة مفادها شرف مقام موسى وأخيه –عليهما السّلام– عند الله، «عاملهما في الخطاب معاملة الجمع؛ إذ كان ذلك جائزاً أن يعامل به الواحد لشرفه وعظم مقامه ورفعة منزلته»[1]، فأيّ شرف، وأيّ منزلة من أن يكون الله جلّ شأنه معهما؟

وعلى وفق ما تقدم من شواهد قرآنيّة، يمكن للّواصق التّصريفيّة غير المتوقعة أن تقدّم فهمًا دقيقًا وواضحًا لما ورد في الخطاب القرآنيّ من صيغ مخالفة لأصل الوضع اللّغويّ، والكشف عن دلالاتها الإبلاغيّة الّتي يقتضيها السّياق القرآنيّ.

المبحث الثّاني: الدّلالات الإبلاغيّة لمقتضيات اللّواصق الاشتقاقيّة في الخطاب القرآنيّ

الاختلاف الواضح بين المشتقات في الخطاب القرآنيّ له جانبين: جانب صرفيّ وآخر نحويّ؛ فالأوّل يمثّله اختلاف البنية اللّغويّة من حروف وحركات؛ أي من صوامت وصوائت والآخر يندرج ضمنه التّقدير والإعراب، وما يلزمه من التّعدّي واللّزوم والعمل...، وكلاهما يتعلّق

[1]– إسلام ويب: **صيغة المثنى في القرآن**، 2012/05/06، نقلا عن: file:///C:/Users/hp/Desktop.html أو: مقالات islamweb.net

بالمعنى؛ وتتّضح منه سعة معاني القرآن الكريم؛ إذ الآية الواحدة تحتمل تغيّير مشتقّ إلى مشتق آخر، فتصيب معنى آخر ينطق بإعجاز كسابقه.[1]

وتعمل اللّواصق الاشتقاقيّة بنوعيها (القصيرة والطّويلة) على توليد مقتضيات دلاليّة متباينة، حيث يقتضي البناء السّاكن (ف ع ل) دلالات اقتضائيّة محدّدة، وذلك بوساطة إدراج الصّوائت القصيرة عن طريق التّحويلات الدّاخليّة، كما يقتضي البناء السّاكن أبنية متعدّدة من المشتقّات، وذلك بإدراج اللّواصق الاشتقاقيّة الطّويلة فيه[2]، ويمكن لهذه الأبنية أن تخرج عن مقتضياتها الأصليّة، والمعتادة المألوفة في العرف اللّغويّ إلى مقتضيات دلاليّة غير متوقعة تستدعيها السياقات القرآنيّة، وظروف وملابسات الخطاب.

وسيكون التّركيز في عناصر هذا المبحث على دلالات مقتضيات اللّواصق الاشتقاقيّة غير المتوقعة في الخطاب القرآنيّ، وذلك من خلال التّمثيل ببعض الشّواهد المختارة.

أوّلا– اقتضاء اللّواصق الاشتقاقيّة القصيرة:

تؤدّي اللّواصق الاشتقاقيّة القصيرة وظائف توليديّة تُثري المعجم اللّغويّ بالمفردات الّتي تلتقي عند الجذر اللّغويّ السّاكن، لكن هذه اللّواصق تُلبسها أشكالا متنوّعة، وتّكسبها مدلولات مختلفة عن بعضها البعض، ولعلّ تفريق الصّوائت القصيرة بين الصّيغ الاشتقاقيّة يجعلها تحمل أخطر الوظائف النّحويّة بفضل بتنوعاتها أواخر الكلمات، وخاصّة الوظائف الدّلاليّة وما ينتج عنها من مقتضيات معجميّة.

1– ينظر: سيرين مدحت الخيري: **اختلاف البنية الصّرفيّة في القراءات السّبع**، ص ص40/ 41.

2– ينظر: أشواق النجّار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب الخطاب القرآنيّ**، ص169.

1- دلالة المقتضى التّصريفيّ للصّائت القصير المتعلّق بالاسم:

ترجع الاختلافات الصّرفيّة في أبنية الأسماء إلى طبيعة الصّوائت القصيرة المكّونة لهذه الأبنية حيث تؤدّي دورا رئيسا في تنوّع المعنى، وتعدّد صيغ الأسماء في القرآن الكريم من مشتقات ومصادر وجموع وغيرها.

وتتجمّع السّلاسل الصّامتيّة في أشكال لغويّة وصيغ صرفيّة مختلفة عن طريق صوائت قصيرة مميّزة، تتغيّر وفقا للفكرة المراد التّعبير عنها؛ ممّا يعني أنّ مهمّة الصّوائت القصيرة (الحركات) هي توجيه المعنى العام الّذي تُفيده الصّوامت، أو تخصيصه؛ لأنّ الصّوامت وظيفتها التّعبير عن المعنى الواقعيّ عن القيم المعجميّة، في حين أنّ الحركات وبمساعدة بعض اللّواصق السّوابق أو اللّواحق، وظيفتها التّعبير عن القيم النّحويّة والصّرفيّة.[1]

وقد توصل "هنري فليش" (Henri Fleish) إلى أنّ اللّواصق الاشتقاقيّة القصيرة تقوم بتأدية وظائف توليديّة لإثراء المعجم بالمفردات؛ إذ لا يخلو أيّ بناء من البنى اللّغويّة من هذا النّوع من اللّواصق، ويكون ذلك عن طريق اقتضاء البناء السّاكن لصّائت قصير واحدٍ -في بادئ الأمر- ثمّ لصائتين قصيرين أو أكثر.[2]

كما يقتضي البناء اللّغويّ السّاكن ثلاث لواصق اشتقاقيّة قصار، بشكل متتابع ومتوال للدّلالة الجمع، وعدولا عن اسم الفاعل، نحو ما تتابع من ثلاث ضمّات متتاليّة في قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ ١٠١﴾ **[يونس: 101]**.

المقصود بالآيات الدّلائل، وبالنُّذُر الرّسل المنذرون أو الإنذارات[3]، «وزيدت (النّذر) فعطفت على الآيات لزيادة التّعميم في هذه الجملة حتّى تكون أوسع دلالة من الّتي قبلها

1- ينظر: سيرين مدحت الخيري: **اختلاف البنية الصّرفيّة في القراءات السّبع**، ص357.

2- ينظر: هنري فليش: **العربيّة الفصحى- نحو بناء لغويّ جديد**، تر: عبد الصّبور شاهين، ط2، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1986م، ص95، وأشواق النجار: **الاقتضاء**، ص170.

3- ينظر: الفخر الرّازي: **مفاتيح الغيب**، ج17، م12، ص177.

لتكون كالتّذييل لها، وذلك أنّ القرآن جاء للنّاس بالاستدلال وبالتّخويف ثمّ سجّل على هذا الفريق بأنّه لا تنجح فيه الآيات والأدلّة ولا النذر والمخوّفات».[1]

اقتضى التّعبير القرآنيّ بـ (**النُّذُر**) دلالة اسم الفاعل (**المنذرون**)، والحذف كما هو معروف أبلغ من الذّكر؛ لكنّ الذّكر في هذا المقام كان أبلغ من الحذف، فكان مقتضى الظّاهر أن يعبّر باسم الفاعل، ولكن عُدل إلى التّعبير بالجمع ليعطي ثقل الضمّ المتتابع ثقل الإيمان في نفوس المشركين، أو بالأحرى إنتفائه عنهم، فكان الشّرك من مقوّمات قوميّتهم، وتلك سجيّتهم، فما فائدة ذكر الرّسل المنذرين لهم، إن كانوا لا يعتبرون من كلّ المخوّفات والإنذارات؟!!!

وتتباين الأبنية في لغة الخطاب القرآنيّ وأساليبه حسب اقتضاءات سياقيّة محدّدة في شكل تنوّعات صرفيّة تساعد في إنتاج دلالة الاقتضاء. وهذه التّنوّعات والألوان الصّرفيّة لا تثبت ولا تستقرّ على حال واحدة في التّعبير القرآنيّ، بل تتغيّر حسب طبيعة اللّواصق الاشتقاقيّة القصيرة لأنّ أيّ تغيّير في الحركات القصيرة يؤدّي حتما إلى تغيّر في معنى المفردة القرآنيّة المقصودة.

2- دلالة المقتضى التّصريفيّ للصّائت القصير المتعلّق بالأفعال:

تجتمع أبنية الأفعال في أصل لغويّ واحد، وتختلف معانيها عند مجرّد التّغيّير في حركة من حركات حروفها؛ حيث يكون لها معنى في رفع أحد حروفها، ومعنى آخر عند نصب أو كسر ذات الحرف، ويعدّ هذا الاستخدام من باب الإعجاز اللّغويّ في الخطاب القرآنيّ.

ومن المعلوم أنّ سياقات الكلام تختلف باختلاف المقام، فتختلف أبنية الأفعال تبعا لذلك فما يصلح من فعل في سياق قرآنيّ لا يصلح في غيره، ولا يؤدّي الدّلالة ذاتها، ولن يتأتّى ذلك إلّا من خلال اللّواصق الاشتقاقيّة القصيرة ذات الوظائف البنائيّة التّوليديّة، الّتي تثري المعجم اللّغويّ القرآنيّ بالأفعال المبنية للمعلوم تارة، والمبنية للمفعول تارة أخرى اقتضاء لسياق الآية الواحدة، أو لسياق السّورة برمّتها، نحو ما ورد من مناسبة بين أبنية متماثلة تخضع لجذر لغويّ واحد؛ لكن تختلف صيغها باختلاف مؤشّراتها الاشتقاقيّة، حيث يقتضي بعضها صائتا قصيرا

[1]- ابن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج11، ص ص296/297.

في بنائها التّكوينيّ يختلف عن صائت قصير آخر في بناء تكوينيّ متماثل، نحو جاء من اختلاف الصّيغتين ﴿يُطَافُ﴾ و﴿ يَطُوفُ﴾ في الخطاب القرآنيّ، حيث وردت الأولى بذكر الفاعل في قوله تعالى: ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا ﴿١٥﴾ ﴾ [الإنسان: 15] والثّانية بطرح الفاعل في قوله جلّ وعلا: ﴿ * وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴿١٩﴾ ﴾ [الإنسان: 19].

فاقتضى التّعبير البناء للمفعول في الآية الأولى ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِم﴾ من خلال مؤشّر اللّاصقة التّصريفيّة القصيرة الضمّة في الفعل اللّغويّ﴿ يُطَافُ ﴾، في حين اقتضى التّعبير البناء للفاعل في الآية الثّانية ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ من خلال اللّاصقة الفتحة في الفعل اللّغويّ ﴿ يَطُوفُ﴾، والضمّ كما هو معروف صوتيّا أثقل من الفتح يقتضي ثقل النّعم المطاف بها من حيث الكثرة والتّنوّع، وذلك جزاء وفضل ما بعده فضل.

ويرجع هذا التّلوين الصّرفيّ بين الصّيغتين في سورة الإنسان إلى أنَّ الفعل اللّغويّ المبني للمجهول تقدَّم الفعل اللّغويّ المبني للمعلوم؛ لأنَّ السِّياق الّذي ورد فيه المبني للمجهول كان سياق تعداد النّعم الّتي يتمتَّع فيها المؤمن في الجنَّة، فناسب ذلك أنْ تُذكر آنية الفضَّة والأكواب القوارير الّتي يشربون بها؛ لأنَّها من جملة النَّعم. فإذا انتهى من تعداد ذلك كان لائقًا التَّعقيب بذكر هؤلاء الغلمان الّذين يقومون بخدمة المؤمنين، ويقدِّمون لهم ما يقدّم من ألوان هذه النِّعم الّتي ذكرت قبل، وإنَّه لمن المعقول حقًّا أن يتقدّم تعداد النِّعم على من يقومون بتقديمها؛ لأنَّ من طبيعة الأشياء أن لا يكون للمرء خدم وحشم إلّا إذا كان صاحب نعمة.[1]

وقد يأتي المقام مقتضيّا لاصقة الضمّ في الفعل المضارع طلبا للفعل المبنيّ للمفعول من خلال عدم ذكر لفظ الفاعل تنزيها له، ولا سيما أنّه معلوم من السياق، واضح في الأذهان فكان حذفه أبلغ من ذكره، نحو ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ

---

[1] – عودة الله منيع القيسيّ: **سر الإعجاز في تنوّع الصِّيغ المشتقة من أصل لغويّ واحد في القرآن**، دار البشير، عمّان، ومؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1، 1416هـ= 1996م، ص101.

شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا ۝٣﴾ [الفرقان: 3].

إنَّ صيغة ﴿ يُخْلَقُونَ ﴾ ألقتْ بظلال كثيفة من المعاني في سياقها، حيث طُرح الفاعلُ معها، ولا شك أنَّ فاعل القول هو الله عز وجل وليس المقصود: الاهتمام بالفاعل والتَّصريح به؛ لأنَّ الغاية هي البنية الإخباريَّة لا البنية اللّفظيّة في مقامها الأوَّل، تنزيها له عزّ وجلّ وتحقيرا لهم، ويكمن أثر اختلاف اللّاصقة الاشتقاقيّة القصيرة بين الفتح في ﴿يَخْلُقُونَ ﴾ والضمّ في ﴿ يُخْلَقُونَ ﴾ في تغيّير دلالة الاقتضاء بين التّنزيه والصيانة والحفظ، وبين التّحقير والخفض فكان مقتضى البناء للمجهول النّاتج عن الضمّ هو وجود خالق لا شريك له رغم إضماره تنزيها له عن الذّكر، ومقتضى البناء للمعلوم النّاتج عن الفتح هو وجود آلهة ادّعاء للخلق رغم الذّكر تحقيرًا لهم؛ لأنّهم اتُّخذوا ولم يَخْلقُوا، وفي ذلك نفي امتلاك القدرة على الخلق.

3- دلالة المقتضى التّصريفيّ للصّائت القصير المتعلّق بالحركة الإعرابيّة:

يُعدّ الإعراب «المعين الأوّل على فهم دلالة اللّفظة والتّفريق بينها وبين شبيهاتها في الرّسم»[1]، ويرجع الفضل في ذلك إلى دور الصّوائت القصيرة الحاملة للوظيفة النّحويّة.

وفي الخطاب القرآنيّ يَبرُز دور الصّائت القصير بعدّه لاصقة اشتقاقيّة في توجيه دلالة الاقتضاء، والكّشف عن المقتضيات الّتي تخفيها الأبنية الصّرفيّة ذات التنوّعات الإعرابيّة للصّيغة اللّغويّة الواحدة، فالمفردة القرآنيّة الواحدة في الآية الواحدة قد يوجد لها أكثر من دلالة سياقيّة في موضعين مختلفين، بمجرّد التّغيير في حركتها الإعرابيّة من موضع إلى آخر. وعلى سبيل التّمثيل استطاع "ابن القيّم الجوزيّة" (ت751هـ) من خلال حسّه البلاغيّ في تفسير آي الذّكر الحكيم أن يعلّل سرّ عدول إبراهيم -عليه السّلام- من التحيّة بالنّصب إلى التّحيّة بالرّفع

[1]- مشرف بن أحمد الزهراني: **أثر الدّلالات اللّغويّة في التّفسير عند الطّاهر بن عاشور**، ص207.

موضّحا مدى قدّرة الرّفع على إحداث الفارق في دلالة المصدر (**سلام**)•، مبيّنا هذا الوجه في الثّناء على خليل الرّحمن؛ إذ يقول: قوله: ﴿ سَلَٰمٌ ﴾ بالرّفع، وهم سلّموا عليه بالنّصب واقتضاء السّلام بالرّفع أكمل؛ فإنّه يدلّ على الجملة الاسميّة الدّالة على الثّبوت والاستمرار والمنصوب يدلّ على الفعليّة الدّالة على الحدوث والتّجدّد.

ومن المقتضيّات الكامنة خلف اللّاصق الاشتقاقيّ (الضّمّ) في كلمة ﴿ سَلَٰمٌ ﴾ أنّ تحيّة خليل الرّحمن –عليه السّلام– تحيّة أحسن من تحيّتهم، فقوله: ﴿ سَلَٰمٌ ﴾؛ أي سلامٌ عليكم، في حين كانت تحيّتهم: ﴿سَلَٰمًا﴾: تدلّ على سلّمنا سلاماً.[1]

ويعقّب الباحث "عبد الفتّاح لاشين" على قول "ابن القيّم" بقوله: «ومن هنا كان كلام إبراهيم –عليه السّلام– لضيوفه لما قالوا قال: والمعنى: نسلّم عليك سلاماً –أي نحدث ذلك ونبتدئه– كما هي الدّلالة الفعليّة، وأمّا إبراهيم –عليه السّلام– فدعا لهم بالسّلام الدّائم –كما هي دلالة الجملة الاسميّة– ليكون ردّه أحسن وتحيّته أكمل»[2]، وما يدعم هذا الرّأي ما ورد عن المولى عزّ وجلّ وهو يصف أصحاب الجنّة، وما فيهم من نعيم، إلى أن يوجّه إليهم سلام الله إذ يقول: ﴿ سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ۝٥٨ ﴾ **[يس: 58]**، دلالة على الكرامة والعناية بأهل الجنّة فجيء بلاصقة الضمّ في كلمة ﴿ سَلَٰمٌ ﴾•• اقتضاء لدلالة الدّوام.

•– سبب ورود كلمة (سلام) نكرة أنّها جاءت على طريقة القوم في أساليب الدّعاء، فهم يقولون: سَقْياً لك ورَعْياً، وكَرامَةً ومَسَرَّةً، التزام التّنكير في هذا، أنّ هذه مصادر نابت مناب الأفعال، ولا يجمع بين الغائب وما أنابوه عنه، ولهذا فالأفعال مقدّرة.

ولما كانت هذه الأفعال منكرة جاءت هذه المصادر الغائبة عنها نكرات، ومعنى أنّ الأفعال منكرة: أنّ الضّرب والأكل والشّرب والقيام في ذلك: ضرب وأكل وشرب وقام أحداث غير معيّنة، وإنّما هي شائعة في جنسها. ينظر: عبد الفتّاح لاشين: **ابن القيّم وحسّه البلاغيّ في تفسير القرآن**، دار الرّائد العربيّ، بيروت، لبنان، ط1، 1402= 1982م، هامش ص187.

[1]– ينظر: **بدائع التّفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزيّة**، جمعه وخرّج أحاديثه: يسري السيّد محمّد، راجعه ونسّق مادّته ورتّبها: صالح أحمد الشّامي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط1 (طبعة جديدة منقّحة)، 1427هـ، مج3، ص 45.

وينظر: عبد الفتّاح لاشين: **ابن القيّم وحسّه البلاغيّ في تفسير القرآن**، ص186.

[2]– عبد الفتّاح لاشين: **ابن القيّم وحسّه البلاغيّ في تفسير القرآن**، هامش ص187.

••– ﴿ سَلَٰمٌ ﴾ مبتدأ وتنكيره للتّعظيم، ورفعه للدّلالة على الدّوام والتّحقق، فإنّ أصله النّصب على المفعوليّة المطلقة نيابة عن الفعل.

ينظر: الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج23، ص44.

وتؤشّر المقتضيات المعبّرة عن «ظلال المعاني الّتي أدّاها الإيجاز في هذه الآية واتّسع لها»[1] إلى دلالة إبلاغيّة ناجمة عن العلاقة الاقتضائيّة بين المقتضِي الصّرفيّ المصدر ولاصقته الاشتقاقيّة القصيرة (الضمّة) في كلمة ﴿ سَلَٰمٌ ﴾، والمقتّضَى التّركيبيّ (سلامٌ عليكم)، تتمثّل هذه الدّلالة في الثّناء على إبراهيم –عليه السّلام–، أمّا الوظيفة التّواصليّة من كلّ هذا، فهي تحسين السّلوك الإنسانيّ وتهذيبه، فالله عزّ وجلّ بيّن لعباده المؤمنين أنّه إذا حُيَّ المرء بتحيّة أن يحيِّي بأحسن منها، اقتداءً بأبي الأنبياء –عليه السّلام–.

ولعلّ السّبب في اختلاف الدّلالات الإبلاغيّة للمصادر قوّة وضعفا، وترجيح كفّة إعرابيّة على أخرى راجع إلى الاختلاف الوارد في القراءات القرآنيّة، فمثلا في قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ [البقرة:240]، جاءت قراءة كلمة (وَصِيَّة) بالرّفع على الابتداء، وبالنّصب على المصدريّة، وكلّ قراءة تصوّر وجهًا من وجوه الدّلالة، وخدمة للوظيفة التّواصليّة المتوخّاة من كلّ مقام؛ إذ ليس النّاس سواءً في الوصيّة لأزواجهم، فمنهم من يسعى إلى التّحقيق والإلزام، فله الرّفع (وَصِيَّةٌ)، وهي قراءة نافع، وابن كثير، والكسائيّ، وأبي بكر بن عاصم وأبي جعفر، ويعقوب وخلف، ومنهم من يُوقع الوصيّة على وجه ما فكان له النّصب (وَصِيَّةً) وهي قراءة أبي عمرو، وابن عامر، وحمزة، وحفص بن عاصم.[2]

ثانيًا: اقتضاء اللّواصق الاشتقاقيّة الطّويلة

تُعدّ اللّواصق الاشتقاقيّة الطّويلة (الألف والواو والياء) لواصق بينيّة (Infixes)؛ لكونها تقع في الوسط، فتعمل على تكوين أبنية جديدة متباينة حسب مقتضيات السياق المقاليّ والمقاميّ. وتقتضي الأبنية القرآنيّة اللّواصق الاشتقاقيّة الطّويلة، قصد تأدية وظائف إبلاغيّة ودلالات بنائيّة

[1] – مقبول علي بشير النعمة: **الاتّساع في المعنى**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1432هـ= 2011م، ص226.

[2] – ينظر: الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج2، ص472، ومحمود توفيق محمّد سعد: **صورة الأمر والنّهيّ في الذّكر الحكيم**، ص55.

إذ تجدر الإشارة إلى أنّ هذه اللّواصق لها القابليّة على استيعاب لواصق اشتقاقيّة أخرى، اقتضاءً لتوليد مجموعة من المباني، فعلى سبيل الذّكر صيغة الاسم المفرد (**عبد**) تقتضي اللّاصقة البينيّة الألف لجمع التّكسير (**عباد**) في قوله تعالى: ﴿ **وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا ٦٣** ﴾ [**الفرقان:63**]، كما تقتضي في الآن نفسه اللّاصقة البينيّة الياء لجمع التّكسير (**عبيد**) في قوله جلّ وعلا عن عذاب الكافر: ﴿ **وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ ٨ ثَانِيَ عِطۡفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ لَهُۥ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَنُذِيقُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ ٩ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ١٠** ﴾ [**الحج:8– 10**]، وفي موضع آخر يقول تعالى عن عدله في تعذيب الكافر: ﴿ **مَّنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَسَآءَ فَعَلَيۡهَاۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ٤٦** ﴾ [**فصلت:46**].

الملحوظ في آية الفرقان، أنّ سياق وصف المسلمين المطيعين للّه عزّ وجلّ يقتضي لاصقة الألف في وسط مفرد كلمة (**عبد**)، لما توحي به هذه الألف الطّويلة من عزّة ومنعة ورفعة وكأنّها مرفوعة الرّأس، منصوبة القامة باستمرارّ، ولهذا أطلق عليها ألف العزّة والرّفعة. هذه العزّة والأنفة والرّفعة تُلحظ في حياة العباد المؤمنين المطيعين للّه عزّ شأنه.[1]

لقد أعطى التّشكيل القرآنيّ لصيغة (**عباد**) صورة حيّة لمعنى العبوديّة الحقّة، ونموذجا واضحا للمؤمنين الّذين اتّبعوا منهج الله تعالى، ونفّذوا أحكامه، وصدّقوا رسوله الكريم، خلافا للّذين أعرضوا عن منهجه عزّ وجلّ، وكذّبوا رسوله –صلّى الله عليه وسلّم–، فاقتضى السياق القرآنيّ التّعبير عن هؤلاء الكفّار المعرضين بكلمة (**عبيد**) في سورتي الحجّ وفصلت، فأوحت اللاصقة البينية؛ الياء بالذلّ والهوان. «إنّ الياء هنا، هي "ياء الذلّة" الملازمة لهم، بل إنّ صياغة

[1]– ينظر: صلاح عبد الفتّاح الخالدي: **لطائف قرآنيّة– من كنوز القرآن8**، دار القلم، دمشق، ط1، 1412هـ– 1992م، ص59.

الكلمة توحي بالذلّة؛ لأنّ الياء جاءت وسط الكلمة منبطحةً ملقاةً بذلّةٍ»[1]، تحاكي ذلّة وانبطاح الكفّار والعصاة في حياتهم.

والجدول الآتي يوضح دور لاصقة المدّ الاشتقاقيّة في تحديد دلالة الاقتضاء النّاتجة عن طبيعة العلاقة بين المقتضي والمقتضى.

الشّاهد القرآنيّ:	المقتضِي:	المقتضَى:	المؤشّر الإنجازي:	دلالة الاقتضاء:
﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾	عباد: المؤمنون المطيعون.	- وجود معبود لا شريك له، هو الله تعالى. - وجود عبادة حقّة تقتضي الخضوع والطّاعة والانقياد لأوامر المعبود. - محاربة الظّلم والنّفور من الذلّ، فالعزّة لله وحده.	لاصقة الألف المنتصبة.	عزّة عباد الرّحمن فالمؤمن قامته منتصبة لا يحنيها إلّا لخالقه ورأسه مرتفع عزيزة لا يخفضها إلّا للّه تعالى.
﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾	عبيد: الكفّار العصاة.	- وجود معبود، أو معبودات. - وجود عبادة ضالّة تقتضي الذلّ والانبطاح للمعبود. - قوى جاهليّة تدعو إلى الظّلم فالعزّة للشّيطان وأتباعه.	لاصقة الياء المنبطحة.	ذلّ وهوان الكفّار فالكافر جبان ضعيف مُهان، لا يريد العزّة والرّفعة، ولا يشعر بالكرامة والكبرياء. قامته منحنية، ورأسه مطأطأ للظّلم المتسلّط.

يرجع الفضل في استدعاء كلّ هذه المقتضيات الدّلاليّة إلى نوع اللّاصقة الاشتقاقية الطّويلة الملتصقة بوسط الحامل الاسميّ (**عبد**)، والمسؤولة عن تحديد طبيعة العلاقة بين المقتضي الظّاهر والمقتضى المضمر.

ومن الاقتضاءات العدوليّة النّاتجة عن اللّواصق الاشتقاقيّة الطّويلة ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَيۡطَٰنٖ رَّجِيمٖ ۝٢٥ ﴾ [التكوير:25]، فصيغة ﴿ رَّجِيمٖ ﴾ تقتضي سياقيّا دلالة

---

[1] - **المرجع السّابق**، ص62.

المرجوم، فعدل عن الأصل الّذي هو اسم المفعول (مرجوم)، وهو المقتضى المحذوف إلى المقتضي الاشتقاقيّ المذكور ﴿ رَّجِيمٍ ﴾ عن طريق حذف السّابقة الاشتقاقيّة الميم، واللّاصقة الاشتقاقيّة البينيّة؛ الواو واستبدالهما باللّاصقة الاشتقاقيّة البينيّة الطّويلة؛ الياء، فكان ﴿ رَّجِيمٍ ﴾ هو المقتضي الظّاهر عوضا عن مرجوم المقتضى المحذوف. يقول "ابن عاشور": «ورجيم فعيل بمعنى مفعول؛ أي مرجوم. والمرجوم المبعد الّذي يتباعد النّاس من شرّه فإذا أقبل عليهم رجموه، فهو وصف كاشف للشيطان لأنّه لا يكون إلّا مُتَبَرَّأً منه».[1]

ومن المقتضيات البنائيّة الاشتقاقية التي تفرزها لاصقة الياء في صيغة ﴿ رَّجِيمٍ ﴾:

- لكلّ مرجوم راجم ورجيم.
- الشّيطان الملعون رجيم، والرّجيم فعيل بمعنى مفعول؛ أي مرجوم بالطّرد واللّعن، لأنّه المتمرّد الهالك بتمرّده، لبعد غوره في الشّرّ.
- الشّيطان راجم، فهو فعيل بمعنى فاعل؛ أي يرجم غيره بالإغواء.[2]
- يجوز أن يكون الشّيطان راجما ومرجوما في الوقت ذاته، وذلك وفق الحركة الاستبداليّة بين طرفي الاقتضاء، أين يصبح اسم الفاعل اسم مفعول والمقتضى مقتضيّا.

ولعلّ اقتضاء الخطاب القرآنيّ لهذا التّشكيل البنائيّ الاشتقاقيّ، باستعمال صيغة المبالغة **(رجيم)** يدلّ على وصف الشّيطان باللّعنة وإثباتها له[3]، وفي ذلك خروج عن مقتضى الظّاهر المعتاد عن طريق اللّاصقة الاشتقاقيّة الطّويلة؛ الياء والّتي لها الفضل في إبراز الدّلالة الكليّة للاقتضاء.

[1]- الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج30، ص164.

[2]- ينظر: العكبري: **التّبيان في إعراب القرآن**، ج1، ص09.

[3]- ينظر: أشواق النجار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن** الكريم، ص189.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الأبنية القرآنيّة تقتضي إضافة إلى اللّاصقتين الاشتقاقيتين الطّويلتين "الألف" و"الياء" اللّاصقة الاشتقاقيّة الطّويلة؛ "الواو"، كما لهذه الأبنية القرآنيّة القابليّة على استيعاب لواصق اشتقاقيّة أخرَ قصد توليد مجموعة من المباني ذات المقتضيات الدّلاليّة المتباينة.

وفي العنصر التّالي، سيكون التّمثيل للاصقة "الواو" الاشتقاقيّة، والّتي تقتضي أبنية ذات دلالات أصليّة، ثمّ عُدلت بواسطة الحركة الاستبداليّة للمقتضى الاشتقاقيّ "الألف" إلى دلالات سياقيّة خلافًا للمقتضى الظّاهر.

ثالثا: دلالة الحركة الاستبداليّة للمقتضى الاشتقاقيّ:

تتّسع دلالة الاقتضاء في الخطاب القرآنيّ من خلال العدول الصّيغيّ، والاستبداليّ الحامل لمؤشّرات إنجازيّة وموجهات إبلاغيّة، تدفع قارئ القرآن الكريم إلى التدبّر والتّمعن في كتاب الله عزّ وجلّ. ويتمّ في بعض الأحيان العدول عن ذكر المقتضِي إلى ذكر المقتضَى، خلافا للظّاهر المعتاد؛ ذلك أنّ البنية الاقتضائيّة تفرض تصريحا بالمقتضِي وإضمارا للمقتضَى، ومُسَوِّغ هذا العدول الاشتقاقيّ الاستبداليّ بين طرفي الاقتضاء؛ (المقتضِي والمقتضى) هو وجود علاقة اقتضائيّة تبادليّة تجمع بين صيغتين من جهة، ثمّ تحقيق توسيع دلاليّ ذي مقاصد إبلاغيّة يستدعيها السياق القرآنيّ، من جهة أخرى.

وقد تتنوّع دلالة الحركة الاستبداليّة للمقتضى الاشتقاقيّ بتنوّع طبيعة البنية الاشتقاقيّة فمن ذلك، العدولُ من مصدر إلى مصدر آخر، أو من صيغة صرفيّة إلى صيغة أخرى من ذات الجنس، أو تخالفها نحو ما جاء في قوله تعالى : ﴿ **قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَۚ** ﴾ **[هود: 43]**.

فالحركة الاستبداليّة في هذه الآية الكريمة حصلت بين المشتقين اسم الفاعل ﴿عَاصِمَ﴾ واسم المفعول (**معصوم**)؛ إذ عدل المولى عزّ وجلّ عن صيغة (**معصوم**) المقتضِي إلى صيغة ﴿عَاصِمَ﴾المقتضَى الصّرفيّ، بحكم العلاقة الاقتضائيّة التّبادليّة بين الصّيغتين، فالعاصم يقتضي وُجُودَ معصومٍ، والمعصوم يقتضي وجود عاصم، يقول صاحب التّحرير والتّنوير: «واستثناء من رحم من مفعول يتضمّنه (عاصم) إذ العاصم يَقتضي معصوما وهو المستثنى منه»[1] فذكر عزّ شأنه اسم الفاعل ﴿عَاصِمَ﴾ على وجه التّصريح في هذا السياق القرآنيّ عوض تضمينه على وجه الاقتضاء، بالرّغم من أنّ المقتضِي (**معصوم**) هو المقصود بالحكم؛ إذ المعنى: لا معصوم اليوم من أمر الله تعالى إلّا من رحمه.

وتتمثّل الدّلالة المقتضاة من هذا التّركيب المعجميّ- الصّرفيّ في دلالة النّفيّ القاطع في «إبعاد الكافر الجاحد، الّذي أعرض وتولّى [...]؛ إذ لا يُنجيه أحد، ولا يرحمه عاصم من الله تعالى عند حلول العذاب»[2]، فكان التّعبير بالمضمر عن الصّريح أبلغ لإيصال الهدف المنشود والمعنى المقصود من إضماره، وتمثّلت الوظيفة التّداوليّة لهذا التجوّز في العلاقة الإسناديّة في لفت الانتباه إلى شدّة أخذ الكافر وإهلاكه، إلّا من قدّر الله له النّجاة من الغرق برحمته، فلا شفاعة لكلّ كافر منكر جاحد، حتّى ولو كان ابن نبي الله تعالى!

ومثيل هذا التّجوّز الإسناديّ بين اسم الفاعل واسم المفعول ما ورد في قوله جلّ وعلا: ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ ﴾ **[الطارق: 5- 6]**، حيث اقتضى التّعبير القرآنيّ اسم الفاعل والمقصود اسم المفعول؛ إذ يحتمل ﴿دَافِقٍ﴾ أن يكون دلًّا على (**مدفوق**)، وهو أصحّ أوجه• الآية الكريمة منطقا وعقلا وشرعا، فالله عزّ وجلّ لما ذكر

[1]- الطاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج12، ص77.

[2]- بسيوني عبد الفتّاح فيود: **من بلاغة النّظم القرآنيّ**، ص123.

•- صيغة "دافق" اسم فاعل من دفق القاصر، وهو قول فرق من اللّغويّين، وقال الجمهور: لا يستعمل دَفق قاصرا، وجعلوا دافقا بمعنى اسم المفعول وجعلوا ذلك من النّادر. وعن الفرّاء: أهل الحجاز يجعلون المفعول فاعلا، إذا كان في طريقة النّعت، وسيبويه جعله من صيغ النّسب، ففُسّر دافق: بذي دَفْق، وذهب الطّاهر بن عاشور إلى أنّ الأحسن أن يكون اسم فاعل، ويكون دفق مطاوع دفقه. ينظر: الطاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج30، ص262.

﴿دَافِقٖ﴾ استدعى (**مدفوق**)، وهو مفهوم في السياق القرآنيّ، وكأنّه قيل: خُلق من ماء مدفوق، وعندما قيل: من ماء دافق بقي الذّهن مقتضيّا للمدفوق، وبالتّالي «أسند اسم الفاعل إلى ضمير الماء والماء مدفوق وليس دافقا؛ إذ الدّافق صاحبه».[1]

ومن الدّلالات الاقتضائيّة المضمرة، والمترتّبة عن الحركة الاستبداليّة للمقتضّى الاشتقاقيّ ﴿دَافِقٖ﴾:[2]

– دلالة سرعة اندفاع الماء، وشدّة تدفّقه، وكأنّ صاحبه لم يعد في وسعه التّحكّم فيه والسّيطرة عليه، بعد أن أخذ في التّدفق بقوّة وسرعة، والمقصود بهذا الماء هو نطفة الرّجل ومَنِيِّه الّذي هو ماء الحياة، يصبّ في الأرحام، فلا يستطيع حبسه، ولن يستطيع!

– دلالة رجوع الخلق إلى الخالق عزّ وجلّ وحده دون سواه، وهذا ليستيقظ الكافر المعاند ويزداد المؤمن إيمانا وعلما ويقينا، ويأخذ العبرة كلّ منهما بدقائق التّكوين، والقرائن اللّغويّة الدّالة على ذلك الإطناب في وصف هذا الماء الدّافق.

– دلالة عجز الإنسان وضعفه، وبعده عن أن يكون له دخل أو حول وقوّة في أمر الخَلق والإنشاء، مصداقا لقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجۡعِهِۦ لَقَادِرٞ ۝٨ ﴾ **[الطارق: 8]**، فالّذي خلق الإنسان من هذا المنيّ الّذي يُمنى قادر على إعادة خلقه بأسباب أخرى، كما خلق آدم وعيسى –عليهما الصّلاة والسّلام–، وقوله جلّ وعلا: ﴿ أَفَرَءَيۡتُم مَّا تُمۡنُونَ ۝٥٨ ءَأَنتُمۡ تَخۡلُقُونَهُۥٓ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ۝٥٩ ﴾ **[الواقعة: 58– 59]**، خطاب ذو حمولة دلاليّة وحجاجيّة موجّه إلى المشركين قوامه أنّ المولى تبارك وتعالى هو الخالق وحده، وهو خالق المنيّ، ذلك الماء المهين، ومُخرجه من الإنسان الّذي لا يملك السّيطرة عليه، ولا التّحكّم في مخرجه، وسرعة تدفّقه، فهل بقي له شيء من أمر الخلق؟!!!

---

[1]– بسيوني عبد الفتّاح فيود: **من بلاغة النّظم القرآنيّ**، ص123.

[2]– ينظر: الطاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج30، ص ص262– 263، وبسيوني عبد الفتّاح فيود: **من بلاغة النّظم القرآنيّ**، ص123.

ويرى المفسّر "ابن عطية" (ت546هـ) أنّ صيغة دافق تتّسع لمعنى اسم الفاعل ولمعنى اسم المفعول في الوقت ذاته، حين يقول: «قال كثير: هو بمعنى: مدفوق، وقال الخليل وسيبويه: هو على النّسب أي ذي دفق، والدّفق: دفق الماء بعضه إلى بعض، تدفّق الوادي والسّيل، إذا جاء يركب بعضه بعضاً، ويصحّ أن يكون الماء دافقاً، لأنّ بعضه يدفع بعضاً، فمنه ﴿ دَافِقٍ ﴾ ومنه مدفوق».[1]

ومن أمثلة اقتضاء اسم الفاعل -كذلك- لدلالة اسم المفعول في الخطاب القرآنيّ مجيء المقتضَى الاشتقاقيّ ﴿ رَّاضِيَةٍ ﴾ بدلالة (**مرضيّة**) في قوله تعالى: ﴿ **فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٦ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٧** ﴾ **[القارعة: 6- 7]**، حيث عُدل عن المقتضِي (**مرضيّة**) إلى المقتضَى ﴿ رَّاضِيَةٍ ﴾، الّذي أسند إلى ضمير العيشة، والعيشة مرضيّة لا راضية، بل راضٍ عائشُها، «ووصف الحياة بـ"راضية" مجاز عقليّ؛ لأنّ الرّاضي صاحبها راض بها، فوصفت به العيشة؛ لأنّها سبب الرّضى أو زمان الرّضى»[2]، وقيل: مجاز إفراد لا تركيب للدّلالة على النّسب؛ أي ذات رضا.[3]

وقد ذهب الباحث "عبد الفتّاح لاشين" إلى أنّ الأمر الّذي «سوّغ المجاز وحسّنه هو المشابهة بين صاحب العيشة والعيشة في تعلّق الفعل بهما، فتعلّقه بصاحب العيشة من حيث صدور الرّضا منه، وتعلّقه بالعيشة من حيث وقوعه عليها، وذلك للمبالغة في جمال العيشة وأنّها من الرّوعة بحيث يتخيّل أنّها وهي لا تعقل ولا تحسّ، قد شاركت في هذا الرّضا»[4] نتيجة علاقة الألفة والمحبّة بين المؤمن وعيشته، وفي ذلك دلالة على كمال الرّضى، ودوام

---

[1]- ابن عطية الأندلسي أبو محمد عبد الحق بن غالب: **المحرّر الوجيز في تفسير كتاب العزيز**، تحق: عبد السّلام عبد الشّافي محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ= 2001م، ج5، ص465.

[2]- الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج30، ص514.

[3]- ينظر: الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**، ج2، ص285.

[4]- عبد الفتّاح لاشين: **المعاني في ضوء أساليب القرآن**، مكتبة الأمويّة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط4، 1983م، ص145.

السّعادة وبقائها، وإيماءً برضى الله عزّ وجلّ على عبده المؤمن ممّا أعدّ له من نعيم دائم في الجنّة، لا يحول ولا يزول.

ولئن كانت الشّواهد القرآنيّة السّابقة تبيّن اقتضاء (**فاعل**) أن يأتيّ بدلالة (**مفعول**) بوساطة الحركة الاستبداليّة بين طرفي الاقتضاء، فإنّ خاصيّة التّوسيع الدّلاليّ في الخطاب القرآنيّ تقتضي أنّ يرد (**مفعول**) بدلالة (**فاعل**)، نحو ما جاء في قوله جلّ وعلا: ﴿ * وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ ﴾ **[البقرة: 233]**، حيث قُصد بالمولود في هذه الآية الوالد، والعلّة في هذا العدول الصّرفيّ أنّ «ذكر الوالد بلفظ المولود تنبيهاً على أنّ هذا الولد إنّما وُلد لأجل الأب، فكأنّ نقصه عائدا إليه ورعاية مصالحه لازمة له».[1] وعبّر عن الوالد بالمولود له إيماءً إلى أنّ الوالد الحقيق بهذا الحكم لأنّ منافع الولد منجرّة إليه، وهو لاحق به ومعتزّ به في القبيلة، حسب مصطلح الأمم، فهو الأجدر بإعاشته، وتقويم وسائلها.[2]

فالحركة الاستبداليّة وقعت بين كلمتي (**الوالد**) و﴿ٱلْمَوْلُودِ﴾، بحكم العلاقة الاقتضائيّة بينهما، والأصل المعتاد أنّ المولود يقتضي وجود والد، والوالد يقتضي وجود مولود، فذكر الله تعالى ﴿ٱلْمَوْلُودِ﴾ -بعدّه مقتضَى صرفيّا اشتقاقيّا- على وجه التّصريح عوض التّلميح، وتضمينه على وجه الاقتضاء، فأصبح المقتضَى المضمر مقتضِيّا ظاهراً، والمقتضِي الظّاهر مقتضى مضمرا.

وبالرّغم من أنّ المقتضِي الحقيقيّ المضمر، الّذي هو (**الوالد**) هو المقصود بالحكم لإيجاب النّفقة على (**المولود**)، إلّا أنّ التّوظيف القرآنيّ شمل المقتضَى ﴿ٱلْمَوْلُودِ﴾، فكان العدول عن الأصل (**الوالد**) إلى الفرع (**المولود**)[3]، حيث يقول صاحب (الكشّاف) عن سبب هذا

[1]- الرّازي: **مفاتيح الغيب**، ج6، ص128.

[2]- الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج2، ص432.

[3]- ينظر: محمّد بريم: **الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجيّة**، ص116.

العدول: «ليعلم أنّ الوالدات إنّما ولدن لهم؛ لأنّ الأولاد للآباء، ولذلك يُنسبون إليهم لا إلى الأمّهات».[1]

ونافلة القول، أنّ المقتضى الاشتقاقي ﴿ ٱلْمَوْلُودِ ﴾ يضمر حمولة دلاليّة وطاقة حجاجيّة مفادها أنّ كلّ والد واجب عليه الإنفاق على مولوده.

ومن أمثلة اقتضاء اسم المفعول سياقيّا دلالة اسم الفاعل ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ ﴾ [الإسراء: 45]، فمعنى ﴿ مَّسْتُورًا ﴾؛ «أي ساترًا لك عنهم فلا يرونك، نزل فيمن أراد الفتك به صلّى الله عليه وسلّم».[2]

ويُراجع "الشّعراويّ" بحسه البلاغيّ وذوقه النّقديّ رأي المفسّرين حول حمل المعنى على المجاز العقليّ في اسم الفاعل واسم المفعول، ويحمل صيغة ﴿ مَّسْتُورًا ﴾ على المعنى الأصليّ الظّاهر؛ وهو اسم المفعول، فيقول: «كيف يكون الحجاب مستورا مع أنّ الحجاب هو السّاتر الّذي يستر شيئا عن شيء [...]؛ ولكن الحقّ سبحانه وتعالى يريدنا أن نفهم أنّه برغم أنّ الحجاب يستر شيئا عن شيء فإنّ الحجاب نفسه مستور لا نراه».[3]

ويدلّ رأي "الشّعراويّ" على أنّ صيغة ﴿ مَّسْتُورًا ﴾ هي المقتضي المقصود به الحجاب الّذي يقتضي سترا، وأنّ صيغة **(ساترًا)** هي المقتضى، والمقصود به المولى عزّ وجلّ، القائم بفعل السّتر.

وعلى النّحو ذاته يرى "الشّعراويّ" في وعد الله تعالى﴿ مَأْتِيًّا ﴾ في قوله جلّ وعلا: ﴿ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا ﴿٦١﴾ ﴾ [مريم: 61] أن يأتي بمعناه

---

[1] - الزمخشري: **الكشّاف**، ج1، ص455.

[2] - جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر السيوطي وجلال الدّين محمّد بن أحمد بن محمّد المحلّي: **تفسير الجلالين**، مذيّلا بصحيح أسباب النّزول من لباب العقول للإمام السّيوطيّ، قراءة وتعليق: بلعيد أبو سعيد الجزائريّ، دار الإمام مالك، الجزائر، طبعة جديدة مصحّحة، 1431هـ= 2010م، ص287.

[3] - محمّد متولي الشّعراويّ: **خواطري عن القرآن– تفسير الشّعراويّ** ، دار أخبار اليوم، القاهرة، د ط، 1991م، ج1، ص173.

المباشر الّذي يدلّ على صيغة اسم المفعول[1]، لا اسم الفاعل (**آت**)؛ لأنّ -برأيه- «الموعود هو الّذي يسعى للقاء الوعد، وليس الوعد هو الّذي يطلب لقاء الموعود فيستخدم اسم الفاعل»[2] على وجه الحقيقة لا المجاز، فيكون اسم المفعول ﴿ مَأْتِيًّا ﴾ هو المقتضي الظّاهر والمقصود به الجزاء والثّواب بالجنّة ، ويكون اسم الفاعل (**آت**) هو المقتضي المضمر، والمقصود به الموعودون بالجنّة، وهم التّائبون المؤمنون العاملون الصّالحات، مصداقا لقوله عزّ وجلّ:

﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْـًٔا ۝٦٠ ﴾ **[مريم: 60]**

وتتمثّل دلالة الاقتضاء في ثبات ورسوخ ثواب وجزاء الله تعالى، وهو وعده عباده المخلصين بدخول الجنّة، ووعده الحقّ، «وأنّه يُؤتى إليه فهو المأتي، وأنّ عباد الله (الموعودون) هم الّذين يسعون للقاء وعد الله»[3]، أمّا الدّلالة الكليّة الثّاوية خلف العلاقة الاقتضائيّة فتتمثّل في صدق الوعد، والدّعوة إلى السّعي طلبا للفوز بالجنّة، فمن يعمل خيرا يجز به.

ويرجع رأي "الشّعراوي" في حمل دلالة اسم المفعول على الأصل إلى استثمار حسّه البلاغيّ لمراجعة رأي المفسّرين الّذين أخذوا دلالة اسم الفاعل واسم المفعول على وجه المجاز من جهة، واستناده إلى آراء بعض المفسرين الّذين يرون في أنّ اسم المفعول في الآية الكريمة جاء على وجه الحقيقة، من جهة أخرى، ومنهم "عبد القاهر الجرجاني"؛ إذ يقول: «﴿ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيًّا ﴾ هو القول المفعول، وقيل: أراد الآتي».[4]

ويحمل "الزمخشري" المعنى على وجه الحقيقة حين يقول: «قيل في ﴿ مَأْتِيًّا ﴾: مفعول بمعنى: فاعل، والوجه أنّ الوعد هو الجنّة وهم يأتونها، أو هو من قولك: أتى إليه إحسانا؛ أي: كان وعده مفعولاً منجزاً»،[5] ويذهب "البيضاوي" (ت 685هـ) إلى المعنى ذاته؛ حيث يقول:

---

[1]- ينظر: مقبول علي بشير النعمة: **الاتّساع في المعنى**، ص228.

[2]- **تفسير الشّعراويّ**، ج1، ص173.

[3]- مقبول علي بشير النعمة: **الاتّساع في المعنى**، ص228.

[4]- عبد القاهر بن عبد الرّحمن الجرجاني: **درج الدّرر في تفسير الآي والسّور**، تحق: وليد بن أحمد بن صالح الحسين وإيّاد عبد اللّطيف القيسي، سلسلة إصدارات الحكمة، بريطانيا، ط1، 1429هـ= 2008م، ج3، ص1182.

[5]- الزمخشري: **الكشاف**، ج4، ص34.

«﴿ كَانَ وَعۡدُهُۥ ﴾ الّذي هو الجنّة. ﴿ مَأۡتِيّٗا ﴾ يأتيها أهلها الموعود لهم لا محالة، وقيل: هو من أتى إليه إحساناً أي مفعولاً منجزاً».[1]

لكن من أخذ المعنى على خلاف الأصل من المفسّرين، فيرى إسناد اسم المفعول ﴿ مَأۡتِيّٗا﴾ إلى الوعد، وإن شئت فقل: أسند الوصف المبني للمفعول إلى الفاعل، والوعد آت وليس مأتيّا، فاستعمل اسم المفعول مكان اسم الفاعل.

وجاء في تفسير الجلالين: "﴿ إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ ﴾؛ أي موعود،﴿ مَأۡتِيّٗا ﴾ بِمعنَى آتيا وأصله مأتوي أو موعوده هنا الجنّة يأتيه أهله.[2]

وتكمن بلاغة الاختلاف بين المفسّرين حول حمل المعنى في اسم الفاعل واسم المفعول على المجاز العقليّ، أو حمله على الحقيقة والأصل في انشغال ذهن المتلقي بالبحث والتّأمّل وإثارة الفضول، فيثير ذلك فيه الإعجاب والدّهشة ومتعة الاكتشاف والإحساس، والتأمّل والاستنباط، ولا يهمّ في هذا المقام أيّ الرّأيين؛ لأنّ كلّ منهما يعبّر عن علاقة اقتضائيّة خاصّة بين طرفي الاقتضاء (المقتضي الظّاهر والمقتضى المضمر)، وفي ذلك توسيع للدّلالة، واتّساع في المعنى القرآنيّ.

رابعا: لواصق التحوّل الدّلاليّ للمشتقات وأثرها في تنوّع دلالة الأصل اللّغويّ الواحد

هناك نوع خاصّ من لواصق الوسط، لا يستلزم لواصق مجزّأة فحسب، وإنّما جذوراً أو أسسا مجزّأة أيضاً، وهذا النّوع من الجذور يقع على طول الأساس، ولهذا تسمّى هذه اللّواصق بلواصق محوّلات أو لواصق تحويليّة (Transfixes). وتُضاف هذه اللّواصق إلى الجذور، وتتكوّن في العادة من الحركات (لواصق اشتقاقيّة قصيرة أو طويلة)، إلّا أنّها قد تكون مصحوبة أحيانا بسوابق أو لواحق.[3] ويمكن للّواصق التّحويليّة أن تُحدث الفارق الدّلاليّ، الّذي

---

[1]– البيضاوي أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد: **أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل**، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنا، ط4، 1429هـ= 2008م، مج2، ص35.

[2] – جلال الدّين السيوطي وجلال الدّين المحلّي: **تفسير الجلالين**، ص309.

[3]– ينظر: فوزي حسن الشايب: **محاضرات في** اللّسانيّات، ص ص356/ 357.

يتّضح أكثر بوضع إحدى الصّيغتين مكان الأخرى، حيث تتعدّد الألوان الصّرفيّة والدّلاليّة في الأصل اللّغويّ الواحد.

فالتّغيّيرات الّتي تصيب المفردة القرآنيّة نتيجة الاقتضاءات العدوليّة عن طريق اللّواصق التّحويليّة تُؤدّي إلى تكوين أبنية تعبّر عمّا في التّنوعات الصّرفية للأصول اللّغوية الواحدة من دلالات مختلفة ومتفاوتة، كما تدّل على أنّ استعمالات الخطاب القرآنيّ تخرج عن دلالاتها الحقيقيّة إلى دلالات ضمنيّة بسبب خروج الصّيغ الاشتقاقيّة عن «صورتها الّتي يقتضيها الأصل والقاعدة»[1] إلى أبنية تقتضيها الدّلالة الصّرفيّة، ويحتملها السياق والمقام، هذه الأبنيّة منها ما ينتج عن التّبادل الصّرفيّ بين المتماثلين من الصّيغ، نحو التّبادل بين المصدر والمصدر، أو عن التّبادل بين صيغة وأخرى، نحو التّبادل بين اسم الفاعل وصيغة المبالغة، والمقام لا يتّسع للخوض في المقتضيات الدّلاليّة النّاتجة عن كلّ التّبادلات بين المشتقات المتماثلة، أو النّاتجة عن التّبادلات بين الصيغ الصّرفيّة المختلفة، ويكتفى بالتّمثيل عن بعضٍ من هذه التّبادلات.

1– مقتضيات التّبادل الصّرفي بين مصدرين:

تقتضي اللّواصق التّحويليّة في الخطاب القرآنيّ ورود مصدر مكان مصدر آخر من ذات الأصل اللّغويّ، عن طريق مخالفة الظّاهر المعتاد في الأصل اللّغويّ لأهداف ومقاصد يبتغيها المتكلّم، نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا** ﴿١٧﴾ ﴾ **[نوح:17]**، حيث عدلت الآية الكريمة عن المصدر الأصل (**إنباتا**) من الفعل (**أَنْبَتَ**)، إلى الاسم ﴿**نَبَاتٗا**﴾، هذا الاسم الّذي «عومل معاملة المصدر، فوقع مفعولا مطلقا لـ ﴿ **أَنۢبَتَكُم** ﴾ للتّوكيد، ولم يجرِ على قياس فعله فيقال: إنباتا؛ لأنّ نباتا أخفّ، فلمّا تسنّى الإتيان به لأنّه مستعمل فصيح لم يعدل عنه إلى الثّقيل كمالا في الفصاحة».[2] ففي اقتضاء لاصقة الوسط؛ اللّاصقة البينيّة والاشتقاقيّة

[1]– عصام محمّد ذيب إشريّدة: **دور الرّتبة في الظّاهرة النّحويّة– المنزلة والموقع**، دار الفرقان للنّشر والتّوزيع، عمّان، ط1، 2004م، ص133، وينظر: أشواق النجار: **الاقتضاء**، ص193.

[2]– الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج12، ص204.

الطّويلة (**الألف**)، وحذف اللّاصقة التّحويليّة (**همزة** التّعدية) من المصدر (**إنباتا**)، -بعدّه المقتضِي الصّرفيّ الأصليّ- توليد بنيّة صرفيّة ذات معنى وظيفيّ إضافيّ، وتوسيع للدّلالة حيث كان «انتصاب﴿**نَبَاتًا** ﴾ بـ ﴿ **أَنۢبَتَكُم**﴾ مصدرا على حذف الزّائد، أو إضمار فعل؛ أي فنبتم نباتاً».[1]

يرتبط الحامل الصّرفيّ- الاشتقاقيّ المنتج للاقتضاء في هذا المقام بالعنصر الصّرفيّ المبنيّ على الاشتقاق (**أَنْبَتَ**)، الّذي يقتضي إنتاج المقتضيات المبنيّة على العلاقة الاشتقاقيّة، الّتي يُعدّ الفعل اللّغويّ بؤرتها؛ حيث يشغل الفعل اللّغويّ (**أَنْبَتَ**) دور المؤشّر الاقتضائيّ والمقتضِي في آن واحد، والذّي يقتضي حتما وجود مقتضَى (**إنباتا**)، ومقتضَى (**المُنْبِت**)، ومقتضَى (**المُنْبَت**) ومقتضَى (**المُنْبَت منه**)، ولما كان المقتضَى مبنيّا على الحذف (حذف لاصقة الألف في **نَبَاتًا**) أو الإضمار (إضمار فعل **نبتم**)، استدعى الأمر الإيجاز في التّعبير، أين حاكت الدّلالة الصّوتيّة لاسم المصدر ﴿**نَبَاتًا** ﴾الدّلالة الصّرفيّة خدمة للدّلالة الاقتضائيّة الكليّة؛ دلالة الدّعوة إلى التّوحيد من خلال التدبّر في الخلق والبَعْثِ.

ويذهب فخر الرّازي (ت604هـ) في تفسيره الكبير إلى استنباط الدّلالات المترتّبة عن هذه المقتضيات الدّلاليّة النّاتجة عن الحامل المصدريّ ﴿**نَبَاتًا** ﴾، منها:[2]

– الدّلالة الحسيّة: وهي دلالة قائمة على الوصف، ففي عبارة (**أنبتكم نباتا**) وصف لهذا النّبات أنّه نبات عجيب كامل على معنى اقتضائيّ: أنبتكم فنبتم نباتا عجيبا كاملا؛ ولكون أنّ النّبات أمر مُشَاهَد محسوس يمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى في الخلق.

---

[1]– محمّد بن يوسف أبو حيّان الأندلسيّ: **تفسير البحر المحيط**، تحق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوض، دار الكتب العلميّة، بيروت،ط1، 1413هـ= 1993م، لبنان، ج8، ص334.

[2]– الرّازي: **مفاتيح الغيب**، ج30، ص ص140/ 141.

– الدّلالة العقليّة: وهي دلالة قائمة على التّجريد الذّهنيّ؛ لأنّ معنى عبارة (**أنبتكم إنباتا**)؛ أي أنبتكم إنباتا عجيبا غريبا؛ ولأنّ الإنبات صفة لله تعالى، وصفة الله غير محسوسة للإنسان، فلا يُعرف أنّ ذلك الإنبات إنبات عجيب كامل إلّا بوساطة إخبار الله عزّ وجلّ.

والدّلالة الاقتضائيّة الأولى هي المقصودة؛ لأنّ هذا المقام مقام الاستدلال على قدرة الله تبارك وتعالى، فلا يمكن إثباته بالسّمع، فالحسّ أولى في هذا المقام.

2– مقتضيات التّبادل الصّرفي بين اسم الفاعل (فاعل) وصيغة المبالغة (فعّال):

هذا القسم من الاقتضاء البنائيّ، والتّبادل الصّرفيّ يكون بين صفتين، فقد وقع بين اسم الفاعل وصيغة المبالغة. والمتأمّل في قوله تعالى: ﴿ **قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَأَرۡسِلۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ١١١ يَأۡتُوكَ بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٖ ١١٢** ﴾ [الأعراف: **111– 112**] وقوله جلّ وعلا: ﴿ **قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَٱبۡعَثۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ٣٦ يَأۡتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٖ ٣٧** ﴾ [الشعراء: **36– 37**]، يلحظ اتّفاق الآيتين الكريمتين في المعنى، واختلاف لفظهما في موضعين: في فعل الأمر﴿ **وَٱبۡعَثۡ** ﴾ وفعل الأمر﴿ **وَأَرۡسِلۡ** ﴾، وفي اسم الفاعل ﴿ **سَٰحِرٍ** ﴾ مقابل صيغة المبالغة﴿ **سَحَّارٍ** ﴾.

ومردّ سبب الاختلاف في الصّيغتين الصّرفيتين، –أين اقتضت الآية الأولى اللّاصقة البنيّة الألف (الصّائت الطّويل)، واقتضت الآية الثّانية لاصقة التّضعيف– إلى أنّ المقتضى الصّرفيّ والاشتقاقيّ﴿ **سَحَّارٍ** ﴾ في آية الشّعراء جاء جوابًا لقول فرعون في ما استشارهم به الملأ من أمر موسى –عليه السّلام–، حيث جاء بعد قوله تعالى: ﴿ **قَالَ لِلۡمَلَإِ حَوۡلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٞ ٣٤ يُرِيدُ أَن يُخۡرِجَكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِۦ فَمَاذَا تَأۡمُرُونَ ٣٥** ﴾ [الشعراء: **34– 35**]، فناسب هذا السّؤال أن يُجيبوه بما هو أبلغ من قوله؛ رعاية لمراده[1]، وكانت لاصقة التّضعيف أبلغ من اقتضاء لاصقة المدّ، وأمّا في آية الأعراف، فاقتضاء اسم الفاعل كان بعد قول الملأ؛ في الآية: ﴿ **قَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِ فِرۡعَوۡنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٞ ١٠٩** ﴾ [الأعراف: **109**]؛ فلم يحتاجوا

[1]– ينظر: محمّد عبد الخالق عظيمة: **دراسات لأسلوب القرآن الكريم**، دار الحديث، القاهرة، مصر، د ط، د ت، 22/4، وسيرين مدحت الخيري: **اختلاف البنية الصّرفيّة في القراءات السّبع**، ص55.

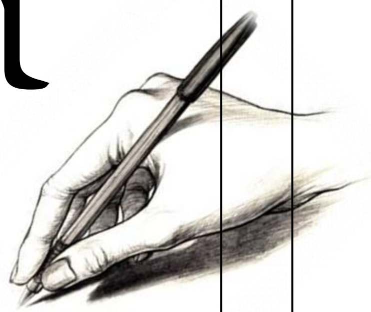
لصيغة المبالغة لإظهار تصديقهم لكلامهم[1]، عكس ما أرادوه في آية الأعراف، فهم أرادوا ساحرًا ضليعًا في السّحر، عليما به، صناعته السّحر، لا مجرّد ساحر هاوٍ، والمقتضى الدّلاليّ النّاجم عن هذا المعنى هو المبالغة في قوّة التّحديّ بين موسى –عليه السّلام– وفرعون من جهة وشدّة المواجهة بين موسى–عليه السّلام– والسّحرة، من جهة أخرى.

وما يمكن قوله في الأخير حول أهمية اللّواصق الاشتقاقيّة في أنّها تضفي دلالات تعبيريّة على جذع الكلمة الملتصقة بها، بغضّ النظر عن موضع وطبيعة الالتصاق، وبالّتالي تُلبس الحوامل الاشتقاقيّة (المصدر، واسم الفاعل، واسم المفعول، وصيغة المبالغة،...) مقتضيات دلاليّة نتيجة الحركة الاستبداليّة بين هذه المشتقات، الّتي استخدمت في التّعبير القرآنيّ على خلاف الأصل.

[1]-: سيرين مدحت الخيري: **اختلاف البنية الصّرفيّة في القراءات السّبع**، ص55.

الفصل الثالث

الاقتضاء التّركيبيّ ووظائفه الحجاجيّة في الخطاب القرآنيّ.



المبحث الأوّل: مقتضيات العلاقات التّركيبيّة ووظائفها الحجاجيّة في الخطاب القرآنيّ

أوّلا- الطّاقة الحجاجيّة للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عن تركيب الصّلة والموصول

ثانيا- الطّاقة الحجاجيّة للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية الاستثناء

ثالثا- الطّاقة الحجاجيّة للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية الإضافة

رابعا- الطّاقة الحجاجيّة للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية العطف

المبحث الثاني: حجاجيّة مقتضيات المكوّنات الأسلوبيّة في الخطاب القرآنيّ

أوّلا- اقتضاء مكوّنات الأسلوب الخبريّ في الخطاب القرآنيّ

ثانيّا: حجاجية المقتضيات الناتجة عن بنية الأفعال الكلامية في الخطاب القرآني

تعدّ لغة الخطاب القرآنيّ لغة ذات طبيعة حجاجيّة بامتيّاز. وهذه الخصيصة متجذّرة ومتأصّلة فيها؛ لأنّها لغة إقناعيّة موجّهة للبشريّة قاطبة. والوظيفة الحجاجيّة للخطاب القرآنيّ لا تتوقف على ظاهر القول المصرّح به، بل قد تتحقّق بالخطاب التّلميحيّ أكثر؛ غير أنّ الأدوات الصّريحة من مؤشّرات إنجازيّة، وروابط حجاجيّة أظهر في أصل وجود ظواهر الحجاج وفي درجتها قوّة وضعفا.

وكما هو معلوم أن الأفعال الكلاميّة لها وظائف تداوليّة؛ إنجازيّة وتأثيريّة، مرتبطة بقصد المتكلّم، لعلّ أهمّها الوظيفة الحجاجيّة ذات الأبعاد التّواصليّة، والّتي تزيد من قوّة الخطاب الإنجازيّة وفاعليته التّأثيريّة، ولا سيما المرتبطة بوظيفتيّ التّأثير والإقناع في بعض مقامات التّخاطب. لذا، يتوسّل هذا الفصل تحليل بعض التّراكيب القرآنيّة لإبراز المقتضيات النّاتجة عن بنيات تركيبيّة مخصوصة، سواء أكانت ناتجة عن اقتضاء العلاقات التّركيبيّة المتعلّقة بالإعراب، أم ناتجة عن اقتضاء المكوّنات الأسلوبيّة؛ الخبريّة والإنشائيّة، وذلك لمعرفة مدى إمكانيّة هذه المقتضيات التّركيبيّة القيام بوظيفة استدلاليّة، تجعل المنطوق ذا طاقة حجاجيّة، وكثافة إقناعية. «فإذا كانت البلاغة جوهر اللّغة، فإنّ الحجاجيّة هي جوهر البلاغة، ومنه فإنّ تداوليّة اللّغة تمرّ عبر حجاجيتها».[1]

فلو تمعّن الباحث –عموما– ودارس القرآن الكريم –خصوصا– فيما يكمن خلف هذا التّركيب الإعجازيّ من حذف وإيجاز، وتقديم وتأخير وتخصيص وتبعيّة، وتقديم وتأخير وشرط وقصر، ومن أمر ونهيّ، ونداء واستفهام، لوجد أنّ هذا المنطوق يتجاوز من أن يكون مجرّد علامات لغويّة؛ إذ يقدّم نفسه بوصفه خطابا مغايرا، يتوفّر على مقتضيات دلاليّة كثيرة

[1]– ناصر بن عمارة: **الفلسفة والبلاغة– مقاربة حجاجيّة للخطاب الفلسفيّ**، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1430هـ= 2009م، ص67.

ومتعدّدة بتعدّد العلاقات التّركيبيّة؛ الإسناديّة والأسلوبيّة، لا يقصد المتكلّم إلّا واحدا من هذه المقتضيات.

أمّا الحاصل القصديّ عند السّامع أثناء العمليّة التّواصليّة فيتعدّد بتعدّد الوجوه والمقتضيات المحتملة؛ لأنّ التّركيب اللّغويّ في الخطاب القرآنيّ لما له من فُرادة وتميّز يتضمّن معانيّ خفيّة تحتاج لسبرها تأمّلا من طرف السّامع، وتفحصّا ثاقبا ودقيقا من قبل دراس الخطاب القرآنيّ مخافة الوقوع في مخاطر ومطبّات الانزلاق التّأويليّ.

ويقصد بالمستوى التّركيبيّ في هذا المقام تلك العلاقات الّتي تنسجها الوحدات اللّغويّة فيما بينها؛ حيث إنّ علم التّركيب (Syntax) هو ذلك الجزء من علم اللّغة الّذي يعنى بدراسة العلاقات بين العلامات اللّغويّة بعضها ببعض من خلال احتلالها موقعا خاصّا. وفي هذا المستوى اللّغويّ من تشكّلات الظّاهرة الاقتضائيّة في الكلمة تنتظم الوحدات على نسق خاص وفق علاقات اقتضائيّة قد تكون إسناديّة أو أسلوبيّة، وهذا التّنظيم التّركيبيّ المخصوص بسياقات معيّنة هو الّذي تنتج عنه اقتضاءات دلاليّة تدخل في صميم الاستراتيجيّة الحجاجيّة إذ إنّ المبدأ الّذي يحكم توارد الوحدات اللّغويّة داخل البنيات التّركيبيّة المختلفة هو مبدأ الاقتضاء[1]، وذلك من خلال الحامل التّركيبيّ لبعض التّراكيب القرآنيّة. والمؤشّر على بروز مقتضيات تركيبيّة تجعل الخطاب ذا قيمة حجاجيّة.

ويقصد بالمقتضى التّركيبيّ (présupposé syntaxique) المقتضى الّذي يستند في وجوده إلى سند تركيبيّ، كالاستفهام والتّوكيد والقصر والشّرط، والاستثناء، والعطف، والإضافة.... وغيرهم، فقولك مثلا: "من فاز؟" يقتضي بأنّ شخصا ما فاز، وقولك: "إنّ المنطلق زيد"

---

[1]– ينظر: محمّد بريم: **الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجيّة**، بحث منشور ضمن كتاب: **التّحليل الحجاجيّ للخطاب**، بحوث محكّمة، إشراف: أحمد قادم، سعيد العوادي، دار كنوز المعرفة، ط1، 1437هـ= 2016م، ص117.

يقتضي بأنّ زيدا انطلق وقولك: "ما فاز إلّا زيد" يقتضي "غير زيد لم يفز"، وهكذا في باقي التّراكيب الأخرى.[1]

المبحث الأوّل: مقتضيات العلاقات التّركيبيّة ووظائفها الحجاجيّة في الخطاب القرآنيّ

من المعلوم أنّ البنيات التّركيبيّة وطريقة انتظامها هي المتحكّمة في كيفية تشكّل المعنى داخل الخطاب، وبمعنى أوضح يمكن الانطلاق من التّكوين التّركيبيّ لفهم مقاصد المتكلّم حول قضية ما وكيفية اختزان صور الموجودات من حوله، وهذا ما يكشف عن العلاقة الحميمة بين التّركيب والمعنى[2]، وما تخلّفه تلك العلاقة من مقتضيات دلاليّة وتداوليّة ذات وظائف حجاجيّة غايتها إقناع المخاطَب والتّأثير فيه . وتختلف طبيعة العلاقة التّركيبيّة الرّابطة بين المعاني الخاصّة حسب مقتضيات التّركيب، ومتطلّبات السياق، نحو علاقات الإسناد، والتّخصيص، والنّسبة والتّبعيّة، وغيرها. وهي علاقات كبرى، تتفرّع عن كلّ واحدة منها قرائن معنويّة أخص منها نحو تفرّع قرينة الإخراج الدّالة على الاستثناء عن علاقة التّخصيص الكبرى، وسيكتفى التّمثيل بقرينة واحدة عن كلّ علاقة تركيبيّة كبرى، ولعلّ أولى هذه العلاقات الإسناد.

وهو علاقة تركيبيّة قائمة على علاقة المسند بالمسند إليه، وعلاقة المسند إليه بالمسند فالكلمة لا تُدرك فائدتها في حدّ ذاتها، بل في علاقتها بغيرها من الكلمات المجاورة لها، فتحصل الفائدة الإسناديّة. وهذا ما وضّحه "عبد القاهر الجرجانيّ" في (الدّلائل) من أنّ ألفاظ اللّغة لم توضع إلّا لضمّ بعضها إلى بعض، وبضمّها تكون الفائدة، وهذا موضع الخبر والإسناد فيقول: «اعلم ههنا أصْلاً أنت ترى النّاس فيه في صُورة من يَعْرِفُ من جانبٍ ويُنْكِر من آخَر

[1]- ينظر: كمال الزماني: **المقتضى التركيبي وأدواره الحجاجيّة- دراسة في الخطب الحربيّة للإمام علي رضي الله عنه**، مجلّة اللّغة العربيّة وآدابها، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، كليّة الآداب واللّغات، جامعة البليدة2، الجزائر، مج6، ع2، 1440= 2018م، ص561.

[2]- نعمان بوقرة: **الخطاب الأدبيّ ورهانات التّأويل- قراءات نصيّة تداوليّة حجاجيّة**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012م، ص271.

وهو أنّ الألفاظَ المفردةَ الّتي هي أوضاعُ اللّغة، لم توضع لتُعْرَف معانيها في أنْفُسها ولكن لأن يُضَمَّ بعضها إلى بعضٍ، فيعرف فيما بينهما فوائد».[1]

وبناء عليه، يكون الإسناد هو ضم كلمة إلى كلمة أخرى لإفادة معنى، وهذا الضمّ يكون إمّا على وجه الحقيقة، وإمّا على وجه المجاز، وقد عُرّف الإسناد الحقيقيّ بأنّه «كلّ جملة وضعتها على أنّ الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل وواقع موقعه»[2]، نحو قولك: "صام المسلم"، حيث أسند الصيام إلى من فعله حكما؛ أي إلى من له كسب واختيار فيه.[3]

وعرّف الإسناد المجازيّ بأنّه «هو كلّ جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التّأويل»[4]، نحو قولك: "صام النّهار"، حيث أسند الصّوم إلى النّهار، والنّهار زمان يقع فيه، ولم يسند فعل الصّوم إلى فاعله الحقيقيّ، بل إلى ملابس له.

وواضح من هذا المثال أنّ التجوّز واقع في الإسناد، ولذا سمّي بالمجاز الإسناديّ، أو المجاز الحكميّ، أو المجاز النّسبيّ، أو المجاز التّركيبيّ، أو المجاز العقليّ؛ وذلك لوقوعه في الإسناد ولرجوعه إلى حكم العقل وتصرّفه.[5]

وفي ضوء هذا الفهم، يمكن عدّ الإسناد الحقيقيّ وجها من أوجه الاقتضاء التركيبيّ، وعدّ الإسناد المجازيّ القائم على التجوّز في الإسناد ضربا من أضرب الاقتضاء القائم على العلاقات الأسلوبيّة، الّتي سيكون التّمثيل لحجاجية مقتضياته الدّلاليّة من خلال المبحث الموالي.

---

[1]- عبد القاهر الجرجانيّ: **دلائل الإعجاز**، ص539.

[2]- عبد القاهر الجرجانيّ: **أسرار البلاغة**، دار الطباعة المحمديّة، د ط، 1392هـ، ج2، ص256.

[3]- ينظر: بسيوني فيود: **من بلاغة النّظم القرآنيّ**، ص114.

[4]- عبد القاهر الجرجانيّ: **أسرار البلاغة**، ج2، ص257.

[5]- ينظر: بسيوني فيود: **من بلاغة النّظم القرآنيّ**، ص115.

أوّلا- الطّاقة الحجاجيّة للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عن تركيب الصّلة والموصول:

يمتلك الاسم الموصول ضمن السياق القرآني دلالات إبلاغيّة وفوائد بلاغيّة من تعليل وتوكيد للأحكام، واستثناء الخصوصيّة، وإيجاز، وتوحيد وتعظيم للّه تعالى من خلال صفاته وأسمائه الحسنى، وثناء ومدح للمؤمنين، واستهجان وذم للمشركين والمنافقين وتهديد لهم، كما يمتلك كذلك قوّة حجاجيّة كامنة في مقتضاه التّركيبيّ النّاتج عن تركيبه وصلته.

«ويقوم الاسم الموصول بدور الرّابط بين الجملة السّابقة والجملة اللّاحقة، وتسمّى الجملة الّتي تليه "صلة الموصول"»[1]، وبها والعائد يكون تامّا. وهذا ما تضمّنه تعريف "ابن هشام الأنصاريّ" (ت761هـ) للاسم الموصول حين يقول عنه أنّه «ما افتقر إلى الوصل بجملة خبريّة أو ظرف أو مجرور تامَّين أو وصف صريح وإلى عائد».[2] وأورد "علي بن محمّد الجرجاني" (ت816هـ) معناه في كتابه (التّعريفات)، فقال: «ما لا يكون جزءًا تامًّا إلّا بصلة وعائد».[3]

---

[1]- محمّد بريم: **الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجيّة**، ص125.

[2] – ابن هشام الأنصاري: **شرح شذور الذّهب**، تحق: عبد الغني الدقر، الشّركة المتّحدة للتّوزيع، سوريا، ط1، 1404هـ= 1984م، ص183.

[3]- الجرجاني علي بن محمّد بن علي: **التّعريفات**، تحق: نصر الدّين تونسي، شركة ابن باديس للكتاب، ط1، 1430هـ= 2009م، (باب الميم)، ص374.

يتّضح من خلال هذين التّعريفين أنّ الاسم الموصول اسم ناقص لا يكتمل معناه بتاتا إلّا بوجود الصّلة. وهذه العلاقة الإسناديّة •بينهما هي علاقة اقتضاء، فالموصول يقتضي صلة والصّلة لا تكون دونه، ففي قوله تعالى: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ [الفاتحة: 8] تتّضح دلالة الاسم الموصول ﴿ ٱلَّذِينَ ﴾ من خلال الصّلة الّتي بعده ﴿ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾، والّتي تدل على تمكّنها منه تمكّنا تامّا، ومقتضاها: "أنعمت عليهم إنعامًا كاملًا"، وأتى بها السياق القرآنيّ جملة فعلية زمنها الفعل الماضي ﴿ أَنۡعَمۡتَ ﴾، لتشمل كلّ من أنعم الله تعالى عليهم في كلّ زمان وفي كلّ مكان. يقول "ابن عاشور" عن دلالة هذا التّركيب بين الاسم الموصول وصلته: «فالمراد من المنعم عليهم الّذين أفيضت عليهم النّعم الكاملة ولا تخفى تمام المناسبة بين المنعم عليهم وبين المهديّين حينئذ فيكون في إبدال صراط الّذين من الصراط المستقيم معنى بديع وهو أنّ الهداية نعمة ولأنّ المنعم عليهم بالنّعمة الكاملة قد هُدوا إلى الصّراط المستقيم».[1]

والمضمون الحجاجيّ الّذي يحمله هذا المقتضى الدّلاليّ هو أنّ الّذين أنعم المولى عزّ وجلّ عليهم هم خيار الأمم السّابقة من الرّسل، والأنبياء، والصدّيقين، والشّهداء، والصّالحين، الّذين حصلت لهم النّعمة الكاملة بفضل دين الإسلام، الّذي جمع استقامة الأديان الماضية وزاد

•– **علاقة الإسناد:** علاقة قائمة بين المقتضيات التّركيبيّة، مبنية على المقتضي والمقتضى، ويمكن أن يقع المبتدأ أو الفعل في موقع المقتضي لكونهما متقدمين في المعنى، ويقع الخبر والفاعل في موقع المقتضى؛ لكونهما متأخّرين في المعنى، فالمتأخر يُبنى على المتقدّم إذا كان بينهما علاقة اقتضاء، والمقتضي/ الطّالب يتقدّم على المقتضى/ المطلوب بغضّ النّظر عمّا إذا كان هذا الطّالب عاملا في المطلوب أم لا.

وعلاقة الإسناد علاقة مبنيّة على الاقتضاء التّركيبيّ؛ لاقتضاء المسند إليه للمسند، أو باقتضاء المسند للمسند إليه، وممّا يندرج ضمن هذه العلاقة: (المبتدأ والخبر)، و(الفعل والفاعل)، وكان وأخواتها، وأفعال المقاربة، وإنّ وأخواتها، ولا النّافية للجنس، والحروف المشبّهات. ينظر: أشواق النّجار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن**، ص ص 237/ 238 وص278.

– وقد أدرج البحث الاسم الموصول ضمن مقتضيات العلاقة الإسناديّة الكليّة؛ لأنّه قد يكون مسندا إليه، هذا الأخير الّذي يعرّف إمّا بالضّمير، نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ ﴾ [طه: 14]، وإمّا بالعلميّة في قوله تعالى: ﴿ مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ ﴾ [الفتح: 29]، وإمّا التّعريف باسم الإشارة في قوله تعالى: ﴿ أَهَٰذَا ٱلَّذِي بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا ﴾ [الفرقان: 41]، وإمّا بـ (أل) في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ٢ ﴾ [العصر: 2]، وإمّا التّعريف بالإضافة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ ﴾ [الحجر: 42]، وقد يعرّف المسند إليه بالاسم الموصول، فتكون العلاقة بين المسند والمسند إليه، والّذي هو الاسم الموصول علاقة إسناديّة مثل ما جاء في قوله جلّ وعلا: ﴿ إِذۡ يَغۡشَى ٱلسِّدۡرَةَ مَا يَغۡشَىٰ ١٦ ﴾ [النجم: 16]. للاستزادة حول مواضع تعريف المسند إليه، ينظر: فضل حسن عبّاس: **أساليب البيان في علوم البلاغة**، دار النّفائس، عمّان، الأردن، ط3، 1436هـ= 2015م، 144- 158.

[1]– الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج1، ص194.

عليها.[1] وهؤلاء المنعم عليهم معلومون عند الخاص والعام، وذلك أنّ المؤمن الدّاعي لنفسه وللمؤمنين بالهداية يعلم مسبقا صراط المنعم عليهم أنّه صراط مستقيم، فدعوا ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ [الفاتحة: 6- 7].

وإذا كان الأصل في الاسم الموصول (الّذي) الدّخول على جملة سبق للسّامع علم بها، قد يُؤتى بعده بالجملة غير المعلومة للسّامع، وذلك حيث يكون (الّذي) خبرًا[2]، فإنّ الاسم الموصول (ما) «مبهم يقع على كلّ شيء»[3]، ولعلّ في هذا الإبهام توجيه حجاجيّ• يحمله المقتضى النّاتج عن تركيب الصلة والموصول، نحو ما جاء في سياق قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ۩ ۝١٨ ﴾ [الحج: 18].

والخطاب لكلّ من يصلح له، وهو من تأتّي الرّؤية•، والمراد بالسّجود هنا: هو الانقياد الكامل، لا سجود الطّاعة الخاصّة بالعقلاء، سواء جُعِل الاسم الموصول (مَن) خاص بالعقلاء أو عامّة لهم ولغيرهم، ولهذا عطف ﴿وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ﴾.[4]

---

[1]- **المصدر السّابق**، ج1، 194.

[2]- ينظر: عبد القاهر الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، ص199/ 200.

[3]- سيبويه: **الكتاب**، ج4، ص228.

•- **التّوجيه الحجاجيّ** (**L'orientation argumentative**): هو الوجهة المقدّمة من القول قصد الوصول إلى قسم معيّن من الاستنتاجات، أو إلى غيره. إنّ الوجهة الحجاجيّة هي خاصيّة من خَصائص الجملة موضوع أداء القول، وهي الّتي تحدّد معناه. ينظر: أحمد الجوّة ومحمّد الخبو: **الحجاج والوجهة الحجاجيّة**، ترجمة ضمن قاموس: جاك موشلار وآن ريبول: **القاموس الموسوعيّ**، إشراف: عز الدّين المجدوب، مراجعة: خالد ميلاد، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، ط2، 2010م، ص337.

•- يذهب ابن عاشور إلى أنّ الخطاب يجوز أن يكون للنبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– والاستفهام تقريريّ، كما يجوز أن يكون للمخاطبين الّذين أنكر عليهم عدم علمهم بدلالة أحوال المخلوقات على تفرّد الله تعالى بالإلهيّة، والاستفهام هنا إنكاريّ. كما دلّ على أنّ السجود قد استعمل في حقيقته ومجازه؛ لأنّ السّجود المثبت لكثير من النّاس هو السجود الحقيقيّ. للاستزادة حول هذه القضية، ينظر: الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج17، ص226.

[4]- ينظر: الشّوكاني محمّد بن علي: **فتح القدير الجامع بين فني الرّواية والدّراية من علم التّفسير**، دار الجوزي، القاهرة، مصر، ط1، 1433هـ= 2012م ، ج3، 714.

وجاءت خاتمة الآية الكريمة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ في موضع علّة وسببيّة للجملتين المعترضتين: جملة ﴿ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيۡهِ ٱلۡعَذَابُۗ ﴾ وجملة﴿ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكۡرِمٍۚ ﴾ مُعلنة عن توكيد قدرة الله تعالى وإرادته على فعل ما يريد، وفي ذلك توجيه حجاجيّ أمّنه حامل المقتضى التّركيبيّ للاسم الموصول وصلته ﴿مَا يَشَآءُ﴾، والحجّة من توظيف ﴿مَا﴾ بدلا من توظيف (الّذي) لما فيها من إبهام للمخاطبين والسّامعين -عموما- يقع على «الأشياء الّتي من جملتها ما تقدّم ذكره من الشّقاوة والسّعادة، والإكرام والإهانة».[1]

وبناء عليه، ناب الاسم الموصول ﴿مَا﴾ عن التّصريح بغيره ليدلّ على بلاغة النّظم القرآنيّ، ولو بُدِّل أو غُيِّر لذهب ماء رونقه، ولأَفَلَت حجاجية مقتضاه الدّلاليّ.

ويحمل تركيب الصّلة والموصول مقتضى دلاليّا يؤدّي وظيفة حجاجيّة ذات طاقة عالية وكثافة إقناعيّة خاصّة في سياقات الحِجاج ومجادلة المشركين، يمكن التّمثيل له من خلال قوله جلّ وعلا: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ ﴿٦١﴾ ﴾ [غافر: 61]. جاء التّركيب بين الصّلة والموصول في سياق مجادلة المشركين في آيات الله تعالى؛ لأنّه متعلّق بما قبله من سياق مقاليّ في قوله جلّ شأنه: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴿٥٦﴾ لَخَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَكۡبَرُ مِنۡ خَلۡقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾[غافر: 56- 57]، ويحمل قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ ﴾ مقتضى دلاليّا مفاده أنّ النّاس كانوا على علم بوجود قوّة ما جعلت اللّيل سَكَنا، والنّهار مبصرا. بمعنى آخر أنّ هناك قضية معلومة وموجودة حقيقة، ولا ينكرها النّاس، وهي: "وجود أحد ما جعل اللّيل ليسكنوا فيه، والنّهار مبصرا".

والسّؤال المطروح: أين تكمن حجاجيّة هذا المقتضى التّركيبيّ النّاتج عن تركيب الصّلة والموصول؟

[1] - **المصدر السّابق**، ج3، ص715.

والجواب: يرجع ذلك إلى بقاء المقتضى التّركيبيّ صامدا ملتصقا ببنية القول، ويتّضح ذلك من خلال إجراء قانون "الثّبات تحت النّفي":[1]

- الّذي جعل لكم اللّيل لتسكنوا فيه والنّهار مبصرا.

- أحد ما جعل اللّيل لتسكنوا فيه والنّهار مبصرا.

- ليس هو الّذي جعل لكم اللّيل لتسكنوا فيه والنّهار مبصرا.

فالتّركيب بين الاسم الموصول ﴿ ٱللَّهُ ﴾ وصلته ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ ﴾ منشأ المقتضيات الدّلاليّة الحاوية لعنصر المحاجّة:

* وجود اللّيل والنّهار.

* أحد ما جعل اللّيل سكنا والنّهار مبصرا.

* انتفاء القدرة على خلق آيتي اللّيل والنّهار.

يلحظ عن هذه المقتضيات النّاتجة عن تطبيق هذا القانون المنطقيّ أنّها تؤدّي وظائف حجاجيّة، وذلك عند ترتيبها في السلّم الحجاجيّ•، القائم على علاقة تراتبيّة للحجج متابعة[2] وموجّهة نحو ما يريد أن يصل إليه المخاطب من فحوى خطاب المولى عزّ وجلّ في الآية الكريمة، على النحو الآتي:

↑
- انتفاء القدرة على خلق آيتي اللّيل والنّهار.
- أحد ما جعل اللّيل سكنا والنّهار مبصرا.
- وجود اللّيل والنّهار.

---

[1]- يتّبع البحث طريقة الباحث محمّد بريم في البحث عن منشأ المقتضيات النّاتجة عن تركيب الصّلة والموصول، والّتي تحوي عناصر المحاجّة في سورة البقرة، الآية: 21. وهو بدوره استقاها من خلال قانون "الثّبات تحت النّفي" لستيفن لفنسن (Stephen Levinson) في كتابه التّداوليّات (Pragmatics). ينظر: محمّد بريم: **الاقتضاء في سورن البقرة ووظائفه الحجاجيّة**، ص125.

•- يرجع الفضل في وضع السلّم الحجاجيّ للقولات الّتي تنتمي إلى اللّغة الطبيعيّة إلى "أوزفالد ديكرو" (Oswald Ducro)، لكن اللّغويّين والفلاسفة قبله قد استثمروا هذا المبدأ وعملوا به، وإن لم يتمثّلوه عن وعي منهم. فقد عرف منظّروا القياس المسلمين من أصوليّين وغيرهم التّصانيف السّلميّة، ومنها تصنيف "الأحكام الشّرعيّة" ؛ إذ رتّبوا الواجب والحرام في طرفي السّلم تتوسطهما درجتا المندوب والمكروه بينهما المباح المطلق. التزموا القواعد السّلميّة في تحديد علاقات الأحكام بعضها ببعض، وأصناف نسخ بعضها لبعض، كما حدّدوا مبادئ ترتيبيّة عامّة. ينظر: طه عبد الرحمن: **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، المركز الثقافي العربيّ، الدّار البيضاء، المغرب، ط2، 2000م، ص ص106/ 107، ورضوان الرقبي: **الاستدلال الحجاجيّ التداوليّ وآليات اشتغاله**، مجلّة عالم الفكر، المجلس الوطني للفنون والثّقافة والآداب، الكويت، ع2، مج40، أكتوبر- ديسمبر 2011م، ص100.

[2]- ينظر: أبو بكر العزاوي: **اللّغة والحجاج**، العمدة في الطبع، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 2006م، ص ص20/ 21.

ويتأسّس على هذا التّصوّر المبنيّ على تدرّج المقتضيات الحاوية عناصر المحاجّة، من الحجّة الضّعيفة إلى الحجّة القويّة، وصولًا إلى النّتيجة، أنّ هذه المقتضيات الحجاجيّة تدعم النّتيجة الّتي ينقاد إليها المتلقي، وما ستؤول إليه؛ لأنّ الحجّة لا تكون حجّة بالنّسبة إلى المتكلّم إلّا بإضافتها إلى النّتيجة، مع الإشارة إلى أنّ النّتيجة قد يصرّح بها، فتأتي مباشرة، وقد لا يصرّح بها، فتبقى ضمنيّة[1]، كما هي حال النّتيجة المتوخاة من الآية السّابقة، والمتمثّلة في "الدّعوة إلى التّوحيد" فالله وحده القادر على الخلق، والقادر على تبكيت المشركين المعاندين الجاحدين لآياته، أليس هو القائل جلّ وعلا: ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ۝٦٢ كَذَٰلِكَ يُؤْفَكُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ۝٦٣ ﴾ [غافر: 62- 63] وهو القائل عزّ شأنه: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦٤ ﴾[غافر: 64].

ثانيا- الطّاقة الحجاجيّة للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية الاستثناء:

تندرج بنية الاستثناء ضمن علاقة التّخصيص الكليّة، وتدلّ عليها علاقة الإخراج الفرعيّة لكون الاستثناء «هو إخراجُ ما بعد "إلّا" أو إحدى أخواتها من أدوات الاستثناء من حكم ما قبلهُ، نحو: "جاء التّلاميذُ إلَّا عليًّا". والمخرَجُ يُسمّى "مستثنى"، والمخرَجُ منه "مستثنى منه".

وللاستثناء ثماني أدوات، وهي: "ألّا وغيرٌ وسِوًى (بكسر السين. ويقال فيها أيضًا سُوًى -بضمّ السين- وسواءٌ- بفتحها)، وخلا وعَدا وحاشا وليسَ ولا يكونُ"»[2]، وتعدّ "إلّا" أمّ الباب، فهي موضوعة في الأصل للاستثناء، ولدخول هذه الأدوات على بنية الاستثناء يجعلها من البنيات المحوّلة، والمعوّلة على علاقة الاقتضاء تعويلا كليّا، أين يقتضي المستثنى المستثنى منه.

والاستثناء من المباحث اللّغويّة الّتي عُني بها علماء الأصول عناية فائقة، حيث جعلوا أكبر اهتمامهم بالمعنى الّذي يتضمّنه التّركيب اللّغويّ المشتمل على الاستثناء. وهو عندهم من

[1]- ينظر: شكري المبخوت: **نظرية الحجاج في اللّغة**، بحث ضمن كتاب: **أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم**، سلسلة آداب، كليّة الآداب، منوبة، تونس، المطبعة الرّسميّة للجمهوريّة التونسية، د ط، د ت، ص363، ومثنى كاظم صادق: **أسلوبيّة الحجاج التداوليّ والبلاغيّ- تنظير وتطبيق على السور المكيّة**، كلمة للنّشر والتّوزيع، تونس، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 1436هـ= 2015م، ص117.

[2]- مصطفى الغلاييني: **جامع الدّروس العربيّة**، دار الحديث، القاهرة، مصر، د ط، 1426هـ= 2005م، ص523.

القرائن اللّفظيّة الّتي يتمّ بها تخصيص العموم؛ أي إخراج بعض أفراد اللّفظ العام من الدّلالة التّركيبيّة، ففي قوله تعالى: ﴿ فَشَرِبُواْ مِنۡهُ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡۚ ﴾ [البقرة: 249] إسناد الشّرب من ماء النّهر إلى جيش طالوت، ولكن أخرج البعض من هذا الإسناد بـ "إلّا" وفي الإخراج تخصيص لدلالة العموم وتقيّيد لها، ويذهب جمهور الأصوليّين إلى أنّ الاستثناء إخراج اللّفظ بعد الحكم لا قبله.[1]

وممّا جاء من تعريف بعض الأصوليّين للاستثناء ما أورده أبو حامد الغزالي (ت505هـ) في (المستصفى)؛ إذ يقول: «والاستثناء يدخل على الكلام، فيمنع أن يدخل تحت اللّفظ ما كان يدخل لولاه»[2]. وهو عند شمس الدّين المقدسي (ت763هـ) «صرف اللّفظ بحرفه عمّا يقتضيه لولاه أو إخراج لأنّه مأخوذ من الثّني»[3]، بمعنى آخر، فهو صرفُ لفظ المستثنى منه عن عمومه بإخراج المستثنى من أن يتناولهُ ما حُكمَ به على المستثنى منه، لذلك كان الاستثناءُ تخصيصَ صفةٍ عامّةٍ بذكر ما يدلّ على تخصيص عمومها وشمولها بواسطة أداةٍ من أدوات الاستثناء[4]، نحو ماء جاء في المحاورة بين المولى عزّ وجلّ وإبليس اللّعين في قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٣٩ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ٤٠ قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسۡتَقِيمٌ ٤١ إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ٤٢ ﴾ [الحجر: 39– 42].

تخيّل لو قرأت الآية الأولى ووقفت عند جملة التّوكيد ﴿وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾، لَظُنَّ أنّ عباد الله المخلصين داخلين مع الّذين يتوعدهم الشّيطان في حكم الغواية أيضا، فإذا قرأت الآية الثّانية واستثنيت المخلَصين منهم، فقد صرفت أبناء آدم –عليه السّلام– عن عمومه باستثناء أحد أفراده –وهم المخلصين– من حكم الغواية المحكوم به على الغاوين من أبناء آدم الّذين غواهم الشّيطان.

[1]– ينظر: عزّ الدّين سليماني: **القرآن الكريم والعقل العربيّ– دراسة في اشتغال الدّلالة النّحويّة**، أفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء، المغرب، دط، 2017م، ص156.

[2]– الغزالي أبو حامد بن محمّد: **المستصفى من علم الأصول**، ص477.

[3]– شمس الدّين بن مفلح المقدسي: **أصول الفقه**، مكتبة العبيكان، ط1، 1999م، ج3، ص889.

[4]– ينظر: مصطفى الغلاييني: **جامع الدّروس العربيّة**، ص523.

والأمر الّذي عزّز صرف حكم الغواية هذا عن العباد المخلَصين هو بنية الاستثناء في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾، لكن مقتضى هذه البنية هو صرف ونفي حكم سلطان الشّيطان عن عباد الله تعالى باستثناء المغْوَيْن الّذين أخرجوا من هذا الحكم (نفوذ سلطان إبليس وتسلّطه عليهم).

وهذان الصّرفان يُؤشّران على بروز مقتضيات دلاليّة، يمكن ترتيبها من الأضعف إلى الأقوى من زاوية القوّة الحجاجيّة[1] على النّحو الآتي:

– تزيّين الشّيطان الرّجيم الشّرور والسيّئات للنّاس، فيروها حسنة، وتزيّين لهم الإقبال على الملاذ التّي تصرفهم عن الواجبات.

– تأكيد إبليس اللّعين على غواية النّاس وتضليلهم، وذريعته في ذلك إغواء الله عزّ وجل إيّاه؛ ومقتضى قوله ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ هو: "بسبب أن خلقتني غاويا فأغوي النّاس."

– جعل الشّيطان المغْوَيْن هم الأصل، واستثنى منهم عباد الله المخلَصين،؛ لأنّ عزيمته منصرفة إلى الإغواء، وحجّة ذلك أنّ المغْوَيْن هم الأكثر، والقرينة هي لفظة ﴿أَجْمَعِينَ﴾.

– مقتضى المستثنى في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ أنّ إبليس لا يستطيع غواية العباد الّذين أخلصهم الله للخير.

– الاستثناء في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ ﴾ لا يُشعر بقلّة المستثنى بالنّسبة للمستثنى منه، ولا العكس.

– مقتضى المستثنى منه في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ﴾ هو تأكيد نفي سلطان إبليس اللّعين[2]، وصرف النّاس حتّى لا يتّبعوا خطواته، فتغويهم شهواته، وهذه النّتيجة الحجاجيّة هي الّتي تهدف الآيات الأربع: **[الحجر: 39– 42]** إلى تحقيقها، والمعنى المقصود هو «أنّ الله وضع سنّة في نفوس البشر أنّ الشيطان لا يتسلّط إلّا على من كان غاويّا؛ أي مائلا للغواية مكتسبا لها دون مَن كَبح نفسه عن الشّر. فإنّ العاقل إذا تعلّق به وسواس الشّيطان عَلم ما فيه من إضلال وعلم أنّ الهدى في خلافه فإذا توفق وحمل نفسه على

[1]– ينظر: محمّد بريم: **الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجيّة**، ص123 –بتصرّف–.

[2]– الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج14، ص49– 52.

اختيار الهُدى، وصرف إليه عزمه قوي على الشّيطان فلم يكن له عليه سلطان، وإذا مَال إلى الضلال واستحسنه واختار إرضاء شهوته صار متهيّئا إلى الغواية فأغواه الشّيطان فغوَى»[1]، فلا سلطان للشيطان على ابن آدم إلّا من كان غاويا، متهيّئا للغواية.

وتقتضي بعض التّراكيب القرآنيّة حذف المستثنى منه، ويسمّى هذا الاستثناء بالاستثناء المفرّغ لوقوعه في كلام غير تامّ، ويعرب المستثنى فيه على حسب ما عمل؛ أي على حسب العامل الموجود في الكلام، فيكون ذلك العامل مسلّطا عليه يعمل بما يقتضيه[2]، ويقع هذا الضّرب من الاستثناء في النّفيّ نحو قوله تعالى: ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ **[الصافات: 35]– [محمّد: 19]**، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ **[ص: 65]**، أو شبهه كالنّهيّ والاستفهام الإنكاريّ الوارد في قوله جلّ وعلا: ﴿ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾**[آل عمران: 135]**، حيث أفادت "إلّا" في الشّواهد الثّلاثة معنى الحصر، لا الاستثناء، فلا عمل لها.

والاستثناء المفرّغ الواقع بالنّفي كما سبق توضيحه تختلف القيمة الحجاجية للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عنه باختلاف مكوّن النّفي والسياق القرآنيّ الوارد فيه، ومن الشواهد القرآنيّة الّتي يمكن التّمثيل بها في هذا المقام ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُواْ بِهَا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾ ﴾ **[الأنعام: 25]**، وقوله تبارك وتعالى: ﴿ لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾ **[النمل: 68]**، وقوله جلّ وعلا: ﴿ وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ أَتَعِدَانِنِىٓ أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ ٱلْقُرُونُ مِن قَبْلِى وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ ٱللَّهَ وَيْلَكَ ءَامِنْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٧﴾ ﴾ **[الاحقاف: 17]**.

المتأمّل في نهاية الآيات الثّلاث يرى أنّ الآيتين الأولى والثّانية قد خُتمتا بقوله جلّ وعلا: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾، أمّا في الآية الثّالثة فقد خُتمت بقول الله عزّ وجلّ:

---

[1]- **المصدر السّابق**، ج14، ص52.

[2]- ينظر: جلال الدّين السيوطي: **المنقّح على الموشّح في قواعد اللغة العربيّة– متن الموشّح**، شرح: أحمد بن عبد الغفّار المالكي، تحق: صادق مسعد، دار الإيمان، الإسكندريّة، دط، 2003م، ص240، ومصطفى الغلاييني: **جامع الدّروس العربيّة**، ص ص525 /526، وأشواق النجار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص ص262/ 263.

﴿ مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾، ولكن إلام يُعزى الفرق بين مواضع النّفي في بنية الاستثناء من كلّ آية؟

يلحظ أنّ لكلّ من السياق المقاليّ والمقاميّ (سياق الموقف) دورًا في اختلاف مكوّن النّفي بين " إن" و"ما"، لأنّ لكل أداة نفي في العامل الحجاجيّ (النّفي والاستثناء بـ إلّا) دلالتها الخاصّة الّتي لا يمكن استبدالها أو تعويضها بغيرها، فقد ذهب أهل اللّغة هنا إلى أنّ (إنْ) هي واحدة من أقوى أدوات النّفي على الإطلاق، خاصّة إذا كانت مقترنة بأداة الحصر(إلّا)، وقد قالوا أيضا بأنّ أداة النّفي(ما) أقلّ منها في قوّة النّفي؛ إذ يُلحظ أنّ بنية النّفي﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ في كلّ من آية الأنعام وآية النّمل قد وردت في السياق الّذي يذكر فيه الكفّار وإنكارهم لآيات الله تعالى، وإنكارهم أيضا للبعث والنّشور، والكفر بما جاء به النّبي الكريم -صلى الله عليه وسلم-. والمقتضى الدّلاليّ النّاتج عن بنية الاستثناء في آية الأنعام مفاده أنّ الّذين كفروا ما جاؤوا طالبين الحقّ كما يدّعون؛ ولكنّهم قد دخلوا بالكفر وخرجوا به فيقولون ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾، فهم قد عدلوا عن الجدل إلى المباهتة والمكابرة[1]، ويكاد هذا المقتضى الدّلاليّ نفسه يكون المقتضى النّاتج عن بنية الاستثناء في آية النمل؛ لأنّها جاءت في سياق إنكار البعث والتهكّم على ما جاء به القرآن الكريم.

فهل حجاجيّة المقتضيين التّركيبيّين في كلّ آية في نفس القيمة والدّرجة؟ أم أنّ حجاجيتهما تختلفان قوّة وضعفا؟

لمعرفة الجواب، لا بدّ من وضع كلّ آية في سياقها المقاليّ، من خلال النّظر إلى سابقتها فالعامل الحجاجيّ (إنّ والاستثناء بـ إلّا) جاء في ختام الآية الشّريفة مُعلنا عن تقيّيد اعتقاد الكفّار بالقرآن على أنّه مجرّد كونه مجموع قصص وأساطير، ولا يستحقّ أن يكون من عند الله. على الرّغم من هذا ورود هذا السياق المقاليّ: ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَسۡتَمِعُ إِلَيۡكَۖ﴾، حيث أعطى مكوّن النّفي ﴿إِنۡ﴾ شدّة في التّوكيد بعدم الإيمان. فكانت وظيفة العامل الحجاجيّ هي حصر عدم

[1]- الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج7، ص182.

إيمانهم وثبته عليهم، فثمّة فئة منهم تصغي؛ لكن لفرط عنادهم حصروا جوابهم بـ "الأساطير" لكونهم عاجزين على أن يجدوا ما يتقوَلون به حول هذا القرآن الباهر في لفظه والمخرس لهم في آياته.[1]

فكان الجواب باستخدام مكون النّفي ﴿إِنْ﴾ يحمل درجة تكذيب أشدّ؛ لأنّ الصّفات الّتي تستدعي قوّة التّكذيب والإنكار أشدّ وأكثر طاقة حجاجيّة، وهي مرتّبة في الآية الكريمة من الأضعف إلى الأقوى من زاوية القوّة الحجاجيّة كالآتي:

- وجعلنا في قلوبهم أكنّة أن يفقهوه.
- وفي آذانهم وقرا.
- وأنّهم إن يروا كلّ آية لا يؤمنون بها.

ولذلك أكّد النفي فيها بـ ﴿إِنْ﴾.[2]

وتقلّ القوة الحجاجيّة للمقتضى التركيبيّ الناتج عن بنية الاستثناء ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ في آية النمل؛ لأنّ سياق الإنكار واستبعاد أن يخرجوا من قبورهم أحياء أقلّ حدّة من سياق آية الأنعام؛ سياق المجادلة وإنكار البعث معا، بل إمعان في الرّفض والتّكذيب.

أمّا عن مكون النّفي ﴿ مَا ﴾ في قوله جلّ وعلا:﴿ مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٧﴾ ﴾ فقد جاء أقلّ شدّة في التّوكيد، كما جاء المقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية الاستثناء أقلّ حجاجيّة والسّبب قد يرجع إلى أنّ هذه البنية ذات العلاقة التّخصيصيّة لم ترد إلّا في موضع واحد فقط وهو موضع قصة الولد الّذي قد أنكر البعث والنّشور -والله أعلم-.

وما يمكن قوله كخلاصة، إنّ العامل الحجاجيّ لبنية الاستثناء، سواء أكان بمكون النّفي "إن" أم كان بمكون النّفي "ما"، فهو يرتبط أساسا بحال المخاطب ورتبته، ودرجة إنكاره، وكذا بالظّروف المحيطة به وبملابسات القول، وعلى هذا الأساس يمكن لهذا المكوّن أن يُنتج مرتكزا

---

[1]- ينظر: مثنى كاظم صادق: **أسلوبيّة الحجاج التداولي والبلاغي**، ص110.

[2]- بنظر: فاضل صالح السامرائي: **معاني النحو**، دار الفكر، عمّان، الأردن، ط2، 2003م، ج4، ص172.

توجيهيّا لحال المقام الّذي يتلاءم معه في السياق، وذلك تأمينا للطّاقة الحجاجيّة للمقتضيات الدّلاليّة الّتي تفرزها بنية الاستثناء الخاصّة بسياق قرآنيّ معيّن.

ثالثا– الطّاقة الحجاجيّة للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية الإضافة:

تعدّ بنية الإضافة من العلاقات التّركيبيّة المنضوية تحت علاقة النّسبة الّتي تعوّل على الاقتضاء، والنّسبة قرينة معنويّة كبرى دالّة على المجرورات سواء أكانت بالحرف أم كانت بالإضافة، ويُستفاد من معنى هذه القرينة معنى الإلحاق والإضافة، من حيث جعل النّسبة بين المضاف والمضاف إليه.[1]

يعرّف "مصطفى الغلاييني" الإضافة بقوله: الإضافة: «نسبةٌ بين اسمين على تقدير حرف الجر، توجِبُ جرَّ الثّاني أبداً، نحو: "هذا كتابُ التّلميذِ. لَبِسْتُ خاتمَ فِضّة. لا يُقبلُ صِيامُ النّهارِ ولا قيامُ اللّيلِ، إلّا من المخلِصينَ"»[2]، والتّقدير: كتاب للتّلميذ، وخاتمًا من فضّة والصيّام في النّهار والقيّام في اللّيل، ويسمّى الأوّل مضافا، والثّاني مضافا إليه، وهما اسمان بينهما حرفُ جَرّ مُقدَّرٌ، وعامل الجرّ في المضاف إليه هو المضاف، لا حرف الجرّ المقدّر بينهما على الصّحيح.[3]

وعلى هذا الأساس يقتضي المضاف مضافا إليه، فهما بمنزلة اسم واحد منفرد، والمضاف إليه هو تمام الاسم ومقتضاه[4]؛ لأنّ المضاف فاقد للاستقلال، ولا بدّ له من ملحق به يمنحه ما فقده، فيخصّصه أو يعرّفه، أو غير ذلك[5]، وهذا الحكم أكّده "ابن جني" في (الخصائص) باب: إضافة الاسم إلى المسمّى، والمسمّى إلى الاسم؛ إذ يقول: «لأنّ الغرض في الإضافة

---

[1]– ينظر: تمّام حسّان: **اللّغة العربيّة معناها ومبناها**، ص201، وأشواق النجّار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص266.

[2]– مصطفى الغلاييني: **جامع الدّروس العربيّة– موسوعة في ثلاثة أجزاء**، ص584.

[3]– ينظر: **المرجع نفسه**، الصّفحة نفسها (الهامش).

[4]– ينظر: ناصيف اليازجي: **فصل الخطاب في أصول لغة الإعراب**، مراجعة: خالد كامل الطعاني، دار المتنبي للنّشر والتّوزيع، إربد، الأردن، دط، 1423هـ= 2003م، ص ص130/ 131.

[5]– ينظر: ابن هشام الأنصاري: **مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب**، ج1، ص636.

إنّما هو التّعريف والتّخصيص، والشّيء إنّما يعرّفه غيره؛ لأنّه لو كانت نفسه تعرفه لما احتيج أبدًا أن يعرّف بغيره؛ لأنّ نفسه في حالي تعريفه وتنكيره واحدة، وموجودة غير مفتقدة».[1]

يُبيّن هذا النّص مدى حاجة المضاف للمضاف إليه حتّى يعّرفه، فالعلاقة بينهما علاقة نسبة وتبعيّة، فلا يجوز الفصل بينهما. وينتج عن هذا الاكتمال التّركيبي الإضافيّ بين المضاف والمضاف إليه مقتضيات دلاليّة يكشف عنها السياق وقرائن الأحوال، وتوجّه القول نحو غايات ومقاصد حجاجيّة[2]، وتظهر هذه السمات الاقتضائيّة بشكل أوضح في لغة الخطاب القرآنيّ نحو ما جاء في محكم تنزيله جلّ وعلا: ﴿ **أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾** ﴾[آل عمران: **83**].

جاء هذا الخطاب الإلهيّ مُنكِرا على من أراد أن يتّخذ دينًا سوى الإسلام؛ دين الله عزّ وجلّ، الدّاعي إلى عبادته وحده لا شريك له. والاستفهام للتّوبيخ والتّحذير؛ لأنّ الخطاب لأهل الكتاب، فيه التفات من الخطاب إلى الغيبة في ﴿ **يَبْغُونَ** ﴾؛ فـ «الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب، كان أحسن تطرية لنشاط السّامع، وإيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعه بفوائد»[3]، منها الإعراض كما جاء في هذه الآية الكريمة، والمقتضى الضّمنيّ لالتفات الغيبة هذا هو الإعراض عن مخاطبتهم إلى مخاطبة المسلمين بالتّعجيب من أهل الكتاب، والاستفهام حينئذ للتّعجيب.[4]

في حين أنّ التّركيب الإضافيّ ﴿ **دِينِ ٱللَّهِ** ﴾ ينتج عنه مقتضى دلاليّا مضمرا في بنية العطف يتمثّل في الإسلام، مصداقا لقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ** ﴾ [**آل عمران: 19**]، أمّا مقتضى إضافة الدّين للّه عزّ وجلّ فيحمل مضامين حجاجيّة، غايتها تشريف الإسلام على غيره من الأديان، أو لأنّ غيره يومئذ قد نسخ بما هو دين الله.[5]

---

[1]- ابن جني: **الخصائص**، ج3، ص16.

[2]- ينظر: محمّد بريم: **الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجيّة**، ص124.

[3]- أحمد جمال العمري: **المباحث البلاغيّة في ضوء قضية الإعجاز القرآنيّ- نشأتها وتطورها حتّى القرن السّابع الهجري**، مكتبة الخانجي، القاهرة، د ط، 1410هـ= 1990م، ص186.

[4]- ينظر: الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج3، ص ص300/ 301.

[5]- **المصدر نفسه**، ج3، ص301.

وجاءت نهاية الآية الشّريفة ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُونَ﴾ خاتمة للتدرّج في الحجج، المتمثّلة في: أنّ الدّين لله عزّ وجلّ، وأنّ له أسلم من في السّموات والأرض، سواء أأسلم على جبلّة واختيار، أم أسلم كرها، وذلك غاية الإقناع؛ فلا مفرّ منه إلّا له جلّ وعلا. وعليه، جاءت هذه النّتيجة الحجاجيّة؛ وهي الرّجوع إلى الله تعالى حاملة لطاقة إقناعيّة تهدف الآية الشّريفة إلى تحقيقها مفادها «أنّ الرّب الّذي لا مفرّ من حكمه لا يجوز للعاقل أن يعدل عن دينٍ أمر به، وحقّه أن يسلّم إليه نفسه مختارا قبل أن يسلّمها اضطرارا».[1]

ونظير بنية الإضافة السّابقة، والتّي أفرزت اقتضاءات دلاليّة ناتجة عن العلاقة بين المضاف والمضاف إليه، هذا الخطاب التّواصليّ الحجاجيّ الّذي كلّم فيه الله تعالى نبيّه موسى –عليه السّلام– بالواد المقدّس طوى: ﴿ * فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلۡأَجَلَ وَسَارَ بِأَهۡلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارٗاۖ قَالَ لِأَهۡلِهِ ٱمۡكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ أَوۡ جَذۡوَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمۡ تَصۡطَلُونَ ٢٩ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٣٠ وَأَنۡ أَلۡقِ عَصَاكَۚ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهۡتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنّٞ وَلَّىٰ مُدۡبِرٗا وَلَمۡ يُعَقِّبۡۚ يَٰمُوسَىٰٓ أَقۡبِلۡ وَلَا تَخَفۡۖ إِنَّكَ مِنَ ٱلۡأٓمِنِينَ ٣١﴾ **[القصص: 29– 31]**.

النّاظر المتأمّل لهذا التّواصل اللّغويّ الحجاجيّ• يجده مكثّفا ببنى الإضافة، وهي: (**بِأَهۡلِهِۦٓ** وجَانِبِ **ٱلطُّورِ**، و**لِأَهۡلِهِ**، و**شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ**، و**رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ**، و**عَصَاكَ**)، وكلّها تجري في فلك التّعارف خدمة لوظيفة التّواصل، وليس التّعارف في الخطاب القرآنيّ لمجرّد التّعارف فحسب وإنّما تعارف من أجل التّواصل، ومن التّواصل سيكون التّفاعل، ومن التّفاعل سيكون التّأثير والاستمالة، ومن الاستمالة سيكون الحجاج والإقناع، مثل تعرّف الإنسان إلى الله في قوله

---

[1]– الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتنوير**، ج3، ص301.

•– يتأتّى مبدأ التّواصل في الخطاب القرآنيّ من التّعارف، وورود التّعارف في التّنزيل الحكيم في مواضع كثيرة ليس لمجرّد التّعارف فحسب؛ وإنّما تعارف من أجل التّواصل، الّذي ينتج عنه التّفاعل. ولما كان الحجاج يجمع بين التّواصل والتّفاعل، فهو فضاء تلتقي فيه وجهات النّظر، وعن طريقه تنتج العلاقات وتؤكّد، وذلك للتّصرّف في المواقف بغية الإقناع والتّأثير، وليس الهدف من التّواصل الحجاجيّ في الخطاب القرآنيّ هو إثراء معارف المتلقي، ألا ترى أنّ الله جعله كتابه الحكيم الحجّة البالغة، والبيان والدّاعي والبرهان، لمزيد من التّفصيل حول آليات التّواصل الحجاجيّ في الخطاب القرآنيّ، ينظر: مثنى كاظم صادق: **أسلوبيّة الحِجاج التداوليّ والبلاغيّ**، ص58، وبلقاسم حمام: **آليات التّواصل في الخطاب القرآنيّ**، أطروحة دكتوراه، جامعة باتنة، الجزائر، 2005م، ص170.

تعالى: ﴿ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [القصص: 30]،[1] وتعدّ بنية الإضافة: ﴿ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ بؤرة التّواصل المشحون بالطّاقة الحجاجيّة، وهدفها المنشود؛ وهو التّعرّف إلى الله عزّ وجلّ، ومقتضاه الدّلاليّ أنّ الله ربّ كلّ الموجودات، وهي مسخّرة له.

وتعدّ الاستمالةُ العلّةَ من تقديم هذا التّركيب العطفيّ الدّال على صفة الله تعالى قبل إصدار أمره جلّ وعلا لموسى-عليه السّلام- بإلقاء العصا؛ ذلك «أنّ وصف ﴿ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ يدلّ على أنّ جميع المخلوقات مسخَّرة له ليُثبِّت بذلك قلبَ موسى من هول تلقي الرّسالة»[2]، فكان التّأثير متدرّجا من الأقوى إلى الأضعف كالآتي: بدءًا بالرّهبة: ﴿إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾، ثمّ التّثبيت: ﴿رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾، وختاما بالتّقريب وإدخال الطّمأنينة: ﴿وَلَا تَخَفْۖ إِنَّكَ مِنَ ٱلْأٓمِنِينَ ﴾. وهنا تظهر العلاقة التّواصليّة بين العبد وربّه، وهي علاقة لغويّة مشحونة بطاقات حجاجيّة أُريد بها التّقريب بغية تعرّف المخلوق إلى خالقه؛ ربّ العالمين.

وتقتضي بعض التّراكيب القرآنيّة في سياقات مخصوصة حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، وكيف يؤثّر تقدير المضاف على المعنى، والسّؤال الذي يستوجب طرحه في هذا المقام، هو: هل لحذف المضاف علاقة بالمقتضى؟

إذا كان المقتضى هو اللّفظ المحذوف الواجب تقديره لصدق الكلام، أو لصحة الكلام شرعًا أو عقلًا، فإنّ علاقة هذا المقتضى بحذف المضاف علاقة بيّنة؛ وذلك لأنّ النّصّ الشّرعيّ حينئذ لا يعدّ معناه صادقا أو صحيحا بلا تقدير للمحذوف، وهذا المقدَّر في كثير من أشكاله وصوره يدلّ على أنّه مضاف محذوف وقام المضاف إليه مقامه.

وبناء عليه، يستنتج أنّ المقتضى في بعض صوره إنّما هو تقدير لمضاف، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾[النساء: 23]، وقوله أيضا جلّ وعلا: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ ﴾[المائدة: 1]، وقوله جلّ جلاله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾[المائدة: 3]؛ إذ المقتضى هو أنّ المحرّم ليس الأمّهات ولا الميّتة، بل الزّواج من الأمّهات، وأكل الميّتة، والحكم الشّرعيّ المقصود: "حرّم عليكم نكاح أمهاتكم" في آية النّساء، و"حلّل لكم أكل بهيمة الأنعام"، و"حرّم عليكم أكل الميّتة" في آية المائدة، فالتّحريم والتّحليل لا ينصبان على الذّوات

---

[1]– ينظر: مثنى كاظم صادق: **أسلوبيّة الحِجاج التداوليّ والبلاغيّ**، ص58.

[2]– الطاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج20، 112.

وإنّما على الأعمال المتعلّقة بالذّوات، أو التّحريم لا يتعلّق بالأعيان وإنّما بالأفعال ذات الصّلة بالأعيان، فيقدّر المقتضى في كلّ نصّ بما يناسبه.[1]

وهذا ما أورده "أبو حامد الغزالي" حينما مثّل لما ثبت اقتضاءً لتصوّر المنطوق به عقلًا، إذ يقول: «فقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[النساء: 23] فإنَّه يقتضي إضمار الوطءِ أي: حرِّم عليكم وطء أمَّهاتكم؛ لأنَّ الأمَّهات عبارةٌ عن الأعيان، والأحكام لا تتعلَّق بالأعيان بل لا يعقل تعلُّقها إلَّا بأفعال المتكلِّفين، فاقتضى اللَّفظ فعلًا وصار ذلك هو الوطء من بين سائرِ الأفعال بعرف الاستعمال».[2]

وقد يقتضي حذف المضاف إقامة حجّة يريد المتكلّم من خلالها استمالة المخاطَب، أو التّأثير فيه وإقناعه، أو لأجل إفادة دلالة إبلاغيّة نحو ما جاء في قوله تعالى حكاية عن يوسف –عليه السّلام–: ﴿ وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ٱئْتُونِى بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ ﴾ [يوسف: 59]، ولم يقل (بأخيكم) بالإضافة مبالغة في عدم تعرفه بهم، ولذلك فُرِّق بين التّركيبين: "ائتوني بأخيكم" و"اتوني بأخٍ لكم"؛ فإن الأوّل يقتضي عرفانه عليه السّلام– بأنّ لهم أخا من أبيهم، وأنّ بينه وبين مخاطبيه؛ أي إخوته نوع عهد، والآخر لا يقتضي ذلك.

ومقتضى العدول عن أن يُقال: " ائتوني بأخيكم من أبيكم" كما أورده صاحب (التّحرير والتّنوير) أنّ «المراد حكاية ما اشتمل عليه كلام يوسف –عليه السّلام– من إظهار عدم معرفته بأخيهم إلّا من ذكرهم إيّاه عنده، فعدل عن الإضافة المقتضية المعرفة إلى التّنكير تناهيًا في التّظاهر بجهله به»[3]، الأمر الّذي جعل المنطوق المظهر للتّجاهل ذا طاقة حجاجيّة مؤثّرة، لأنّه –عليه السّلام– قد علم مسبقا أنّ إخوته لا يتركون أخاهم من أبيهم رهينة عنده.

ولئن كان لحذف المقتضى المضاف دلالات إبلاغيّة وطاقات حجاجيّة، فإنّ هناك من العلماء من ربطه في الخطاب القرآنيّ بالحقيقة والمجاز، وعدّ حذفه وإقامة المضاف إليّه محلّه قضيّة هامّة لما له من أثر على التّركيب الإضافيّ، والمعنى الاقتضائيّ لتقدير الأحكام الشّرعيّة، وأنّ هناك مواضع يجوز أن يقدَّر فيها المضاف، وأنّ هناك موانع لا يجوز له التّقدير فيها. وليس

[1]– ينظر: عزّة حسين غراب: **المصطلحات اللّغويّة بين الحنيفيّة والشّافعيّة**، مطبعة نانسي، دمياط، مصر، دط، 2004م، ص196.

[2]– أبو حامد الغزالي: **المستصفى من علم الأصول**، ص488.

[3]– الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج13، ص13.

المقام هنا مقام الخوض في اختلافات وآراء العلماء والفقهاء حول جواز أو امتناع حذف المضاف وتقديره في القرآن الكريم؛ لأنّ المقام يضيق بالمقال، كما أنّ قضية الاختلاف ليست محلّ هذا البحث؛ لكن من باب الاستئناس والاختصار يمكن الوقوف عند هذه الآية الّتي تعدّ علم باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وكانت محلّ اختلاف حول امتناع أو جواز حذف المضاف فيها وتقديره، وهل حذفه من الحقيقة أو من المجاز، في قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ [يوسف: 82].

فالنّحويّون وعلى رأسهم شيخ النحّاة "سيبويه" أقرّوا حذف المضاف في هذا الموضع وقدّروه: بـ (أهل)؛ أي: "واسال أهل القرية"، دلالة على الاتّساع في الكلام والاختصار[1]. ومن الأصوليّين ممّن أجاز الأمرين: مذهب حذف المضاف وإقامة المضاف مقامه وصاحب مذهب الإضمار دون الاقتضاء في هذه الآية الكريمة "أبو حامد الغزالي"، حيث يقول: «[...] أي: أهل القرية؛ لأنّه لا بدّ من الأهل حتَّى يعقل السُّؤَل فلا بدّ من إضماره، ويجوز أن يلقَّب هذا بالإضمار دون الاقتضاء، والقول في هذا قريب»[2]، وعموما أنّ الأصوليّين لم ينكروا حذف المضاف في هذا الموطن.

ومن المعترضين والمنكرين لهذا الحذف -في هذا الموضع تحديدا- "ابن القيّم الجوزيّة" (ت751هـ) في كتابه (بديع الفوائد)، بحجّة أنّ الأصل في الكلام حمله على ظاهره دون إضمار، فهو ينقض من قال أنّ الآية الشّريفة ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ من قبيل المجاز بالحذف وصيّرها من قبيل الحقيقة؛ حيث إنّ القرية تطلق على القرية تارة، وعلى المكان تارة أخرى ويفهم المقصود من الكلام، فيقول: «وليس منه ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: 82]، وإن كان أكثر الأصوليّين يمثّلون به، فإنّ القرية اسم للسكان في مسكن مجتمع، فإنّما تطلق القرية باعتبار الأمرين، [...]. ثمّ إن لكثرة استعمالهم لهذه اللّفظة، ودورانها في كلامهم، أطلقوها على السكان تارة، وعلى المسكن تارة بحسب سياق الكلام وبساطه، وإنّما يفعلون هذا من حيث لا لبس فيه، ولا إضمار في ذلك ولا حذف».[3]

1- سيبويه: **الكتاب**، ج1، ص212.

2- أبو حامد الغزالي: **المستصفى من علم الأصول**، ص488.

3- ابن القيّم الجوزية: **بديع الفوائد**، اعتنى به: خرّج أحاديثه: صابر بن فتحي بن إبراهيم وفارس بن فتحي بن إبراهيم، دار ابن الهيثم، القاهرة، مصر، ط1، د ت، ج2، ص27.

وقد كان رأيه حول نفي حذف المضاف والتّشديد في إنكاره في هذه الآية القرآنيّة محلّ نظر واختلاف، وممّن أنكر عليه هذا التّشديد وعدم الاعتراف بالآراء المضادّة، "عبد الفتّاح لاشين"، حيث رأى أنّ مسلك ابن القيّم فيه تقيّيد للاستعمالات العربيّة، وحجر على اللّغة وإهدار لكثير من الشّواهد الّتي وقعت فيها مثل هذا، مبرّرا وجهة نظره قائلا: «ونحن مع هذا في أن حذف المضاف لا يكون مطلقا، بل مع الدّليل حتّى لا يقع ما حذّر منه "ابن القيّم" من تلبيس الخطاب، وفساد التّفاهم، ولكن مثل هذه الآية: ما المانع في أن يكون المحذوف المضاف؟ أرى أنّ اعتقاده بإنكار المجاز له صلة بهذا التّشديد، وعدم التّسامح فيما يقع فيه التّسامح».[1]

وحاول "محمّد فاضل السامرّائيّ" ترجيح المجاز على حذف المضاف، فقال: «والّذي يبدو لي أنّ سؤال القرية أبلغ في ردّ التّهمة من سؤال أهلها».[2]

وبالنّظر إلى حجاجيّة المقتضى التركيبيّ النّاتج عن حذف المضاف وتقديره، يجوز حمل الآية الكريمة على عدم التّقدير حقيقة أو مجازا، ومقتضى عدم التّقدير هو المبالغة في صدق إخوة يوسف وأبناء يعقوب -عليه السّلام- ، وأنّهم ما كذبوا أباهم في مقولتهم تلك، وأنّ أباهم لو سأل القرية لأجابه ما فيها من جمادات، حتّى العير، - والله أعلم-.

كما يجوز حمل الآية الشّريفة على حذف المضاف مع التّقدير مجازا؛ إذ الأصل: "واسأل أهل القرية وأصحاب العير"، فحذف المضاف في الموضعين، ويشعر هذا الحذف بذيوع الأمر وشهرته، وكأنّهم يريدون القول: أنّ أمر السّرقة قد ذاع وفشا بين النّاس، وعلمه الجميع، وصار حديث الكلّ؛ الخاصّ والعام، وبلغ في الشّهرة حدّا لو أنّك سألت فيه الجمادات لأجابت، ولو سألت الحيوانات الّتي لا تنطق لنطقت وأخبرت[3]، ويحمل هذا المعنى مقتضى يدلّ على التّأكيد على صدقهم. وما دام محور المقتضى العام هو الصّدق، فلا ضير في التّأويلين، وإن كان الاختلاف حول المبالغة في الصّدق أو تأكيده.

---

[1]- عبد الفتّاح لاشين: **ابن القيّم وحسّه البلاغيّ في تفسير القرآن**، ص90.

[2]- محمّد فاضل السامرّائي: **الحجج النّحويّة حتّى نهاية القرن الثّالث الهجري**، دار عمّار، عمّان، ط2، 1430هـ، ج1، ص124.

[3]- ينظر: بسيوني عبد الفتّاح فيّود: **من بلاغة النّظم القرآنيّ**، ص300.

رابعا- الطّاقة الحجاجيّة للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية العطف:

يندرج العطف ضمن اقتضاءات التّبعيّة في أسلوب الخطاب القرآنيّ، فلا يرد اعتباطا ولا جزافا، بل يقتضيه التّركيب؛ إذ يعدّ من مقتضيات العلاقات التّركيبيّة. ويتحقّق من خلال انتظام الوحدات اللّغويّة وفق تركيب عطفيّ. وتعوّل بنية العطف على دلالة الاقتضاء تعويلا كليّا، فالعاطف يقتضي معطوفا ومعطوفا عليه، وقد يذكر العاطف وقد يحذف، والأصل في الذّكر مثل ما جاء في قوله تعالى حكاية عن قصّة خلق آدم -عليه السّلام-: ﴿ **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً** ﴾ [البقرة: **30**]، حيث اقتضى السياق القرآنيّ استخدام العاطف (الواو)، الّذي عطف قصّة خلق أوّل البشر على قصّة خلق السّموات والأرض وتكمن وظيفته في الانتقال بالمشركين في الاستدلال على أنّ الله واحد، وعلى بطلان شركهم.

ومقتضى (الواو) التخلّص من ذكر خلق السّموات والأرض إلى خلق النّوع الّذي هو خليفة الأرض وسلطانها، وليجمع بين تعدّد الأدلّة، كما أنّ مزية إيراد واو العطف هنا هي إظهار استقلال هذه القصّة في حدّ ذاتها في عظم شأنها.[1]

والنتيجة الحجاجيّة المتوخاة من الاستدلال بالعطف هي أن يعلم المسلمون ما عَلِمَه أهل الكتاب من العلم الّذي جاء في سفر التّكوين والتّوراة[2]، ومقتضى هذا المعنى، هو كي يكفّ أهل الكتاب عن التّباهي بعلمهم هذا أمام العرب.

وقد يقتضي التّركيب العطفيّ حذف العاطف، والفيصل في ذلك هو السياق وأحواله والمقام مقتضياته، فللمقام سلطانه الغلّاب أحياناً في اقتضاء العطف أو تركه تلبية لحاجاته واستجابة لمقتضياته.[3] ومثال هذا الضّرب من الحذف قوله تعالى: ﴿ **قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٣٠** ﴾ [البقرة:

[1]- ينظر: الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج1، ص395.

[2]- **المصدر نفسه**، الجزء نفسه، الصّفحة نفسها.

[3]- عبد الصّمد عبد الله محمّد: **خطاب الأنبياء في القرآن الكريم- خصائصه التّركيبيّة وصوره البيانيّة**، رسالة مقدّمة لنيل درجة الدكتوراه في البلاغة والنقد، كلية اللّغة العربيّة، قسم الدّراسات العليا العربيّة، فرع الأدب، المملكة العربيّة السعوديّة، 1415هـ= 1995م، ص249 وأشواق النجّار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص276.

30]، فجملة مقول القول هي جواب الملائكة –عليهم السّلام– عن قول الله تعالى لهم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، والتّقدير الّذي ذهب إليه "ابن عاشور" في تفسيره: «فقالوا على وزان قوله ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ ﴾•، وفُصل الجواب ولم يعطف بالفاء أو الواو جريا على طريقة متّبعة في القرآن في حكاية المحاورات وهي طريقة عربيّة».[1]

وقد علّل "ابن عاشور" سبب حذف العاطف عند العرب استنادا إلى أشعارهم، وأرجعه إلى كراهية تكرير العاطف بتكرير أفعال القول، فإنّ المحاورة تقتضي الإعادة في الغالب، فطردوا الباب؛ أي باب الذكر، فحذفوا العاطف في الجميع، وهو كثير في التّنزيل، وربّما عطفوا ذلك بالفاء لنكتة تقتضي مخالفة الاستعمال، وإن كان العطف بالفاء هو الظّاهر والأصل.[2]

وممّا عُطف بالفاء في الخطاب القرآنيّ قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ ٱلْمَلَؤُاْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ ﴾ [المؤمنون: 23– 24]، واقتضى العطف بالواو في مقام آخر من السّورة نفسها في قوله تعالى: ﴿ فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۖ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣٢﴾ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ [المؤمنون: 32– 33]، فمقتضى سياق حكاية التّحاور استدعى العطف بـ "الفاء"، ومقتضى سياق الإخبار عن أقوال مضت، أو كانت الأقوال المحكيّة ممّا جرى في أزمنة متفرّقة وأمكنة متفرّقة استدعى العاطف "الواو".[3]

وتنتج بنية العطف في بعض الأحيان مقتضيات دلاليّة، وأخرى تداوليّة ناتجة عن علاقة التّبعيّة بين المقتضِي الظّاهر والمقتضَى المضمر؛ إذ الأصل أن يكون المقتضى مضمرا في البنية الاقتضائيّة، فيتمّ استحضاره من خلال المقتضي المذكور؛ ولكنّه في بعض السياقات القرآنيّة يذكر المضمر لتأدية وظائف إبلاغيّة، ومقاصد حجاجيّة يريد المتكلّم أن يبلّغها للمخاطَب ذلك المتلفّظ الّذي يشاركه العمليّة التخاطبيّة، نحو ما ورد في قوله تعالى عن الحوار الّذي كان بين موسى –عليه السّلام– وقومه بني إسرائيل في "قصة البقرة"؛ إذ يقول جلّ وعلا: ﴿ قَالُواْ

•– سورة البقرة، الآية: 34.

1– الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتنوير**، ج 1، ص401.

2– **المصدر نفسه**، الجزء نفسه، الصّفحة نفسها.

3– ينظر: الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتنوير**، ج1، ص401.

ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا فَارِضٞ وَلَا بِكۡرٌ عَوَانُۢ بَيۡنَ ذَٰلِكَۖ فَٱفۡعَلُواْ مَا تُؤۡمَرُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾ [البقرة: 68].

قد تمّ التّركيب العطفيّ في هذه الآية الكريمة بـ (الواو)، إذ تُعدّ «أمّ حروف العطف [...] ومعناها الجمع والتّشريك•»[1]، كما تقتضي الواو التّغاير، ومقتضى التّغاير عدم صحّة عطف الشّيء على نفسه أو على جزئه.[2] والتّغاير الحاصل في الآية الشّريفة هو أنّ المعطوف ﴿لَّا فَارِضٞ﴾ والمعطوف عليه ﴿لَا بِكۡرٌ﴾ متباينان ومتضادّان ليس أحدهما هو الآخر والعطف بينهما سوّغته الجهة الجامعة بين محتوى الوصفين، وهي التّضاد وليس التّناقض؛ لأنّ هناك مرتبة وسطى بينهما وهي ﴿عَوَانُۢ ﴾، فالمقتضِي هنا هو ﴿لَّا فَارِضٞ وَلَا بِكۡرٌ﴾ والمقتضَى هو ﴿عَوَانُۢ ﴾، ومنشأ هذا المقتضى الدّلاليّ هو التّركيب العطفيّ بين المتباينين.[3] ومعنى ذلك أنّ التّركيب العطفيّ ﴿ بَقَرَةٞ لَّا فَارِضٞ وَلَا بِكۡرٌ عَوَانُۢ بَيۡنَ ذَٰلِكَ ﴾ اقتضى عدم إضمار المقتضى، لوجود صفة ثالثة بين الفارض• والبكر••، وهي العوان•••، والقرينة اللّغوية الّتي تؤكّد ذلك ﴿بَيۡنَ ذَٰلِكَ﴾.

•– يقتضي العطف أمرين اثنين: التّغاير والتّشريك، فأمّا التّغاير فيسمّى أيضا المغايرة، وأمّا التّشريك –ويسمّونه الجامع– فالمقصود به أنّه لا يمكن الجمع بين أمرين ليس بينهما الصّلة، ألا ترى قولك: جاء خالد والحجر، فإنّه؛ وإن وجد أحد شرطي العطف –وهو التّغاير–، لكن انتفى الشّرط الآخر، وهو الجامع. ينظر: فضل حسن عبّاس: **أساليب البيان في علوم البلاغة**، ص ص187/ 188.

[1]– المالقي أحمد بن عبد النّور: **رصف المباني في شرح حروف المعاني**، تحق: أحمد محمّد الخرّاط، مطبوعات مجمع اللّغة العربيّة، دمشق، سوريا، د ط، د ت، ص410.

[2]– فضل حسن عبّاس: **أساليب البيان في علوم البلاغة**، ص188.

[3]– ينظر: محمّد بريم: **الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجيّة**، ص ص123/ 124.

•– **الفارض**: المسنّ من البقر؛ لأنّها فرضت سنّها أي قطعتها، وبلغت آخرها وقيل: المسنّ التي انقطعت ولادتها من الكبر، ينظر: الرّاغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، ص478، وأبو حيّان الأندلسي محمّد بن يوسف: **تفسير البحر المحيط**، تحق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ= 1993م، ج1، ص412، والطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج1، ص550.

••– **البكر**: هي الفتية الّتي لم تلد من الصّغر، ينظر: **مفردات ألفاظ القرآن**، ص91، و**البحر المحيط**، الجزء نفسه، الصّفحة نفسها و**التّحرير والتّنوير**، الجزء نفسه، الصّفحة نفسها.

•••– **العوان**: النّصف والمتوسط بين السّنين، وهي الّتي ولدت بطنا أو بطنين، وقيل: العوان من البقر هي النّصف الّتي بين الفارض المسنّة وبين البكر، ينظر: **مفردات ألفاظ القرآن**، ص451، و**البحر المحيط**، الجزء نفسه، الصّفحة نفسها، و**التّحرير والتّنوير**، الجزء نفسه، الصّفحة نفسها.

وقد اختير الاستشهاد بهذه الآية الكريمة، وفي هذا المقام تحديدا؛ لأنّه يوجد رأيان حول علاقة التّبعيّة بين العاطف والمعطوف. فأمّا الرّأي الأوّل فيرى أنّ المقتضى؛ وهو المعطوف عليه محذوف مقدَّر، وصاحبة هذا الرّأي الباحثة العراقيّة "أشواق النّجّار"، وذهبت مذهب الحذف في معرض اقتضاء التّركيب حذف العاطف أو المعطوف، حين استشهدت بهذه الآية الشّريفة قائلة: «ومثال حذف المعطوف قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾، فالمعطوف محذوف لدلالة المعنى عليه».[1]

وقد استندت في مذهب الحذف هذا إلى تفسير (البحر المحيط) وكتاب (مغني اللّبيب) حين قدّر صاحبيهما المعطوف المحذوف، والتّقدير: عوانٌ بين ذلك؛ أي بين الفارض والبكر. يقول أبو حيّان الأندلسي (ت745هـ): «والّذي أذهب إليه غير ما ذكروا وهو أنّ بين ذلك إنّما حذف منه المعطوف لدلالة المعنى عليه التّقدير عوان بين ذلك، وهذا: أي بين الفارض والبكر».[2]

وأمّا الرّأي الآخر، فيذهب مذهب ذكر المعطوف عليه في هذه الآية الكريمة، وصاحبه الباحث المغربيّ "أحمد بريم"، وذلك عندما تطرّق إلى حجاجيّة المقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية العطف في بحث له موسوم بـ (الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجيّة)؛ إذ يقول: «وعادة ما يكون المقتضى مضمرا في البنية الاقتضائيّة فيتمّ استحضاره من خلال المقتضي؛ ولكنّه ذُكر في الآية الكريمة (عوان) ليظهر مقاصد حجاجيّة تتوسّل بأسلوب الإطناب»[3]، وقد دعّم رأيه بما أورده صاحب (التّحرير والتّنوير) حول تفسير هذه الآية الكريمة.

وممّا ذكره "ابن عاشور" حول ذِكر المعطوف ﴿ عَوَانٌ ﴾، قوله: « واعلم أنّ نفي وصفين بحرف (لا) قد يستعمل في إفادة إثبات وصف ثالث هو وسط بين حالي ذينك الوصفين مثل

---

[1]- أشواق النجار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص276.

[2]- أبو حيّان الأندلسي: **تفسير البحر المحيط**، ج1، ص416.

[3]- أحمد بريم: **الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجيّة**، ص124.

ما في هذه الآية بدليل قوله ((عَوَانُۢ بَيۡنَ ذَٰلِكَۖ)).[1] وهذا هو الرّأي الرّاجح؛ لأنّ "محمّد بريم" قد توصّل إلى أنّ للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية العطف قيمة حجاجيّة تمثّلت في إزالة اللّبس مع التّعريض بغباوة بني إسرائيل واحتياجهم إلى تكثير التّوصيف حتّى لا يترك لهم موسى –عليه السّلام– مجالا لإعادة السّؤال[2]، وهذا ما نصّ عليه قول "ابن عاشور" عندما عقّب على جوابهم.

وهذا تأكيد لمذهب ذكر المقتضى، وإن كان حذفه أولى وأوجز وأبلغ؛ لكن ليس في هذا السياق القرآنيّ المقتضي الإطناب، فلو حذف المقتضى ﴿ عَوَانُۢ ﴾ لما أدّى السياق المقاليّ الهدف المنشود من جواب موسى –عليه السّلام–، وهو التّعريض بالغباوة والتّعنّت.

المبحث الثاني: حجاجيّة مقتضيات المكوّنات الأسلوبيّة في الخطاب القرآنيّ:

يضمّ الأسلوب القرآنيّ مختلف طرائق بناء السّور والآيات القرآنيّة، وكذا تصريف الأقوال والحوارات بحسب ظروف الأحوال والمناسبات، ويشتمل على المستوى اللّفظي والتّركيبيّ؛ لأنّ اللّفظة هي الرّكن الأساس في التّركيب الّذي لا يقوم دونها. والأسلوب القرآنيّ أسلوب فريد يلين في مواطن اللّين والرّفق والرّحمة، ويشتدّ في مواطن القوّة والشدّة والرّهبة، فلا يقتصر على مجرّد الأنماط التّعبيريّة المرتبطة بالخطاب، بل يتعدّاها إلى ذلك الأثر النّفسيّ المنشود في وجدان الذّات المتلقيّة للخطاب مهما تباعدت السياقات، وتباينت المقامات، واختلفت أحوال المخاطبين.

ويحرص الخطاب القرآنيّ على حضور الأفعال اللّغويّة الّتي ترتبط بتنوّع الأساليب التّركيبيّة في الخطاب القرآنيّ بين الخبر والإنشاء بنوعيه؛ الطّلبيّ وغير الطّلبيّ. وسيكون التّركيز في هذا المبحث على المكوّنات الأسلوبيّة الطّلبيّة دون الأساليب غير الطّلبيّة، من منطلق فرضية أنّ هذه الأساليب الطّلبيّة بوصفها أفعالا كلاميّة إنجازيّة، فهي حجاجيّة بالدّرجة الأولى، وهذا بوصف كلّ منها خطابا متلفّظا به/ منطوقا يقتضي متكلّما ومستمعا تتوافر فيه قصدية التّأثير بوجه من

---

[1]– الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج1، ص550.

[2]– ينظر: **المصدر نفسه**، الجزء نفسه، ص551، و محمّد بريم: **الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجيّة**، ص124.

الوجوه. والخطاب ضمن دائرة الأفعال الكلاميّة الطّلبيّة خطاب حواريّ يهدف من خلاله المتكلّم إلى إقناع السّامع، بل هو مطالب بالاقتناع بصحة ما توصّل إليه بفعل القراءة، أو السّماع من نتائج منطقيّة دلاليّة مبنية على افتراضات مسبقة، وقرائن الأحوال.

أوّلا: حجاجيّة مقتضيات مكوّنات الأسلوب الخبريّ في الخطاب القرآنيّ:

يرد الأسلوب الخبريّ في الخطاب القرآنيّ متنوّعا بين الابتداء والطّلب والإنكار، ومتواترا في بعض المواضع مع نقيضه؛ الأسلوب الإنشائيّ، وذلك لأنّ أصناف النّاس متفاوتة باختلاف الطّبائع والنّزعات، وكذا بتفاوت مراتبهم. فصنف يكون ذهنه خاليا من بعض الأحكام المسبقة المتعلّقة بالعقيدة والشّريعة والأحكام الدّينيّة، فهو صاحب سجيّة نقيّة، يكفيه تلقي الخبر ليتدبّره بيقين. وصنف ثان متردّد في قبول الأحكام الشّرعيّة، غلب عليه مذهب دينيّ معيّن، فيحتاج إلى تأكيد الأخبار الّتي يتلقّاها بمؤكّد خبريّ، وصنف ثالث غلبت عليه النّزعات العقليّة والأوهام الفلسفيّة، فيكون إمّا شاكّا متردّدا في قبول الأخبار الملقاة إليه، وإمّا رافضا وجاحدا ومنكرا لهذه الأحكام، فلا يصدّق إلّا بالبرهان القاطع، والحجّة الدّامغة، وأحسن السّبل إلى إقناعه سبيل التّوكيد.

وينسب تقسيم أضرب الخبر إلى ابتدائيّ وطلبيّ وإنكاريّ إلى "أبي العبّاس المبرّد" (ت 286هـ)، «وهو تقسيم تداوليّ قويّ صريح لأنّه يقوم على ملاحظة مقتضى الحال؛ أي مراعاة الموقف النّفسيّ من حال السّامع تجاه ما يُخبَر به، واضطرار المتكلّم إلى تعديل الكلام والتّصرّف فيه حتّى يُلائم حال السّامع ويؤدّي وظيفته التّواصليّة الإبلاغيّة»[1]، وهذا من باب تعالق البنية بالوظيفة عند الوظيفيّين والتّداوليّين المعاصرين.

[1]- مسعود صحراوي: **من التّنظير التّداوليّ إلى التّطبيق النّحويّ- علاقة البنية بالوظيفة في "دلائل الإعجاز"**، ص676، بحث منشور في /ضمن كتاب: **التّداوليّات وتحليل الخطاب- بحوث محكّمة**، إشراف وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي ومنتصر أمين عبد الرّحيم، كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 1435هـ= 2014م.

1- الطّاقة الحجاجيّة للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية توكيد الخبر:

يعدّ التّوكيد مكوّنا أسلوبيّا يُعوّل على الاقتضاء كباقي المكوّنات الأسلوبيّة الإخباريّة كما سيأتي توضيحه. وتوكيد الخبر يختلف تماما عن التّوكيد الّذي يندرج ضمن اقتضاءات علاقة التّبعيّة. فأمّا التوّكيد الأوّل، وهو المقصود، فإنّما يؤكّد الحكم والنّسبة، فأنت حين تقول: "إنّ العلم نور"، تكون بذلك قد أكّدت نسبة النورانيّة للعلم، وأمّا الثّاني•، فهو تأكيد جزء من الجملة، قد يكون للمسند إليه أو المسند، فأنت لو أردت توكيد العلم؛ وهو المسند إليه، لقلت العلم نفسه نور، ولو أردت توكيد المسند؛ وهو نور لقلت: العلم نور نور.

والتّأكيد هو «تمكين الشّيء في النّفس، وتقوية أمره، وفائدتهُ إزالةُ الشّكوك وإماطَةُ الشّبهات عمّا أنتَ بصدَدِه، وهو دقيقُ المأْخَذ، كثيرُ الفوائد».[1] ويُراعي المتكلّم في الخبر المؤكّد إثباتا أو نفيا حال مخاطبه، فيجري كلامه حسب حالته الذّهنيّة، ودرجة قبوله أو إنكاره للخبر المقدّم له، وعلى هذا الأساس تتنوّع المقتضيات.

فمقتضى الخبر الطّلبيّ يستوجب ورود الخبر مؤكّدا بموكّد واحد، فالمخاطب شاكّ ومتردّد في ما يحمله الخبر، وهو مثال لتنزيل العالم بالفائدة منزلة الجاهل، وأنّ الملقى إليه الكلام متردّد في قبول الحكم، بمعنى أنّه متردّد في إقرار النّسبة بعد تصوّر الموضوع والمحمول هل تلك النّسبة تحقّقت في أرض الواقع بين الطّرفين أو طالبا له[2]، وأمّا مقتضى الخبر الإنكاريّ فيستوجب توكيد الخبر توكيدا قويّا يدحض إنكار المخاطَب ورفضه، فالمتكلّم يواجه بخبره إنكارا قد يصل إلى شدّة العناد، لا طلبا للحقيقة، ولذلك وجب أن يشمل هذا الضّرب من الخبر أكثر من مؤكّد حسب قوّة الرّفض والإنكار؛ أي بحسب ما أشرب المخالف لحكم الخبر الإنكار في اعتقاده.

وإخراج الكلام في هتين الحالتين على الوجهين المذكورين يسمّى إخراج مقتضى الظّاهر وإنّه في علم البيان يسمّى بـ "التّصريح".[3]

•- وهو ما يتعلّق بالمعاني الإعرابيّة، وينقسم إلى لفظيّ ومعنويّ.

[1]- يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي: **الطراز المتضمن لأسرار علوم البلاغة وعلوم حقائق الأعجاز**، دار الكتب الخديويّة، مطبعة المقتطف، مصر، د ط، د ت، ج2، ص176.

[2]- ينظر: ابن يعقوب المغربيّ: **مواهب المفتاح في شرح تلخيص المفتاح**، دار السرور، بيروت، د ط، د ت، ج1، ص205، وريم الهمّامي: **الاقتضاء وانسجام الخطاب**، ص399.

[3]- ينظر: السكاكي: **مفتاح العلوم**، ص171.

والخطاب القرآنيّ خطاب أُشرِب بمقامات التّوكيد، وبمعاني الجحود والإنكار، خاصّة عندما يتعلّق الأمر بتأكيد الدّعوة إلى التّوحيد، ونبذ الشّرك من خلال تلك الحوارات والمحاجّات بين الله تعالى والمشركين المنكرين للدّعوة، أو بين الرّسل وأقوامهم المستدعية ضربا من التّوكيد بحسب أحوال المخاطبين وسياق الموقف، فقد تقتضي البنية اللّغويّة الخبرية الواحدة توكيدها بمكوّن واحد في موضع، وبمكونين في موضع آخر من نفس السّورة، مراعاة للسياق القرآنيّ وأحوال المخاطبين، ومثال على ذلك ما جاء في قوله تعالى في سورة يس: ﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ۝١٣ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ۝١٤ قَالُواْ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ۝١٥ قَالُواْ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ۝١٦ وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ۝١٧ ﴾ **[يس: 13– 17]**.

جاء سياق الآيات الكريمة في معرض ضرب المثل لهؤلاء المكذّبين برسالة محمّد –صلّى الله عليه وسلّم– قصد الاعتبار بهذا المثل، وأن يكون لهم موعظة، فجاء الإخبار عنه بقصّة أصحاب القرية، وما جرى منهم من التّكذيب والإنكار لرسل الله تعالى المرسلين إليهم يأمرونهم بالتّوحيد، وينهونهم عن الشّرك والمعاصي، ولشدّة إنكارهم أرسل الله تعالى إليهم اثنين من الرّسل، فكذّبوهما، فكان التّعزيز برسول ثالث، فقال الرّسل الثّلاثة: ﴿إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾ موكّدين قولهم هذا بأداة التّوكيد (**إنَّ**)•، والّتي تعدّ رابطا حجاجيّا «ربط بين عملين لغويّين حجاجيّن، وأنّ عمل الحجاج يتمثّل في إلقاء قول يعمل عمل الحجّة»[1]، جاء الرّابط (**إنَّ**) في هذه الآية ليعزّز حكم المرسلين الثّلاثة ويؤكّد صدقهم، حتّى يكون قولهم حجّة على المنكرين ويسمّى هذا الضّرب من الخبر طلبيّا.

وقد جاءت بنية توكيد الخبر اقتضاء للتّكذيب الواقع من أصحاب القرية في قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُمَا﴾، والتّكذيب –كما هو مألوف– يقتضي التّصديق، ولكن لم يبق المقام مجرّد

•– الرّوابط الحجاجيّة هي «جملة من الأدوات توفّرها اللّغة ويستغلّها الباث؛ ليربط بين مفاصل الكلام، ويصل بين أجزائه، فتتأسّس عندها العلاقة الحجاجيّة المقصودة الّتي يراها مؤسّس الخطاب ضروريّة؛ لتضطلع الحجّة بدورها نصّا كاملًا لا نقص فيه». سامية الدريدي: **الحجاج في الشّعر العربيّ– بنيته وأساليبه**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط2، ص2011م، ص318.

[1]– جاك موشلار وآن ريبول: **السّلالم الحجاجيّة والظّواهر الدرجيّة**، تر: عزّ الدّين المجدوب وتوفيق قريرة، ضمن كتاب: **القاموس الموسوعيّ للتّداوليّة**، ص299.

مقام تكذيب، بل صار مقام إنكار وتشكيك وتطيّر ومعاندة ومكابرة، كيف لا والمولى -سبحانه وتعالى- لما رأى ما كان منهم قوّى الرّسولين بثالث، فصاروا ثلاثة رسل، اعتناءً منه تعالى بهم، وليقيم الحجّة بتوالي الرّسل إلى أصحاب القرية المنكرين.

ويأخذ المقتضى الدّلاليّ (نحن رسل مرسلون إليكم دون غيركم من الأقوام)، والنّاتج عن بنية توكيد الخبر قوّته الحجاجيّة من الرّابط (**إنّ**) ، ومن اسمية الجملة ﴿**إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ**﴾ إضافة إلى تقديم الجار والمجرور﴿**إِلَيۡكُم**﴾ للاهتمام بأمر المرسل إليهم، المقصود إيمانهم، وفي ذلك تعزيز لحجّة الرّسل الثّلاثة.

كلّ هذا التّوكيد من المرسلين، إلّا أنّ أصحاب القرية لم يقلعوا عن تكذيبهم، ولم يستجيبوا لرسالة التّوحيد وإخلاص الدّين لله تعالى، وإنّما ازدادوا طغيانا وتعنّتا وإنكارا، واشتدّ تكذيبهم إذ قالوا: ﴿ **مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ** ﴾ ومقتضى قولهم: فما دام أنّكم بشر مثلنا، فـ «ما الّذي فضّلكم علينا وخصّكم من دوننا فأنكروا عموم الرّسالة، ثمّ أنكروا أيضاً المخاطبين لهم».[1]

والمتعارف عليه أنّ ازدياد الإنكار يقتضي زيادة التّوكيد ومُضاعفة وسائله، لذا كان ردّ الرّسل:﴿ **قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ ١٦ وَمَا عَلَيۡنَآ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ١٧** ﴾.

لقد جاءت إجابة الرّسل مراعية لحال المخاطبين وما هم عليه من إنكار شديد، فالملحوظ عليها أنّها تضاعفت فيها مؤكّدات الخبر، فزيد على ما أكّد به الخبر السّابق (**اللّام**) في ﴿ **لَمُرۡسَلُونَ** ﴾، وجملة القَسَم ﴿ **رَبُّنَا يَعۡلَمُ** ﴾؛ لأنّ هذا القسم «استشهاد بالله على صدق مقالتهم، وهو يمين قديمة انتقلها العرب في الجاهليّة، [...]. ويظهر أنّه كان مغلّظا لقلّة وروده في كلامهم، ولا يكاد يقع إلّا في أمر مهمّ»[2]، وزيدت بنية القصر ﴿ **وَمَا عَلَيۡنَآ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ**

[1]- السّعدي: **تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان**، ص735.

[2]- الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج22، ص361.

ٱلْمُبِينُ ﴾ «الّذي قصر مهمّتهم على البلاغ المبين، لا تتجاوزه إلى إكراههم وقسرهم على الإيمان»[1]، لما رأوه من شدّة تصميم أهل القرية على تكذيبهم، ويسمّى هذا الضّرب من التّوكيد ضربا إنكاريّا.

ويحمل هذا المعنى النّاتج عن بنية القصر مقتضى دلاليّا يتمثّل في انتفاء المنفعة المنجرّة للرّسل من إيمان القوم، فحجاجيّة هذا القصر المندرج ضمن بنية التّوكيد الكبرى تتمثّل في إعلان الرّسل التبرّؤ من عهدة بقاء القوم على شركهم وضلالهم، وفي ذلك حجّة منطقيّة تحمل وظيفة تداوليّة من شأنها أن تثير التّأمّل والنّظر الفكريّ في نفوس القوم حتّى يقلعوا عن ما هم عليه؛ لكن القوم تمادوا في عنادهم وإنكارهم، فقالوا: ﴿ إِنَّا تَطَيَّرۡنَا بِكُمۡۖ لَئِن لَّمۡ تَنتَهُواْ لَنَرۡجُمَنَّكُمۡ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿١٨﴾ ﴾ [يس: 18].

يقول "الطّاهر بن عاشور" معلّقا على مقالة القوم: «لما بلغتهم الحجّة من كلّ جانب وبلغ قول الرّسل من نفوس أصحاب القرية مبلغ الخجل والاستكانة من إخفاق الحجّة والاتّسام بميسم المكابرة والمنابذة للّذين يبتغون نفعهم انصرفوا إلى ستر خجلهم وانفحامهم بتلفيف السّبب لرفض دعوتهم بما حسبوه مقنعا للرّسل بترك دعوتهم ظنّا منهم أنّ ما يدَّعونه شيء خفي لا قِبل لغير مخترعه بالمنازعة فيه، وذلك بأن زعموا أنّهم تطيّروا بهم ولحقهم منهم شُؤم، ولا بدّ للمغلوب من بارد العذر».[2]

وقدا راعى الخطاب القرآنيّ مواطن التّوكيد أدقّ المراعاة، من خلال اختيار الألفاظ المؤكّدة ووضعها في الموضع المناسب لها، فقد يقتضي السياق القرآنيّ توكيد الخبر بمؤكّد واحد في موطن وينزعه في موطن آخر يبدو شبيها به على مستوى السياق المقاليّ لا السياق المقاميّ، نحو ما جاء في قوله تعالى في سورة النّحل: ﴿ فَٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَلَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [النحل: 29]، وقوله تعالى في سورة الزمر: ﴿ قِيلَ ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ

[1]- ينظر: بسيوني فيود عبد الفتّاح: **من بلاغة النّظم القرآنيّ**، ص17.
[2]- الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج22، ص362.

خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٢﴾ ﴾ [الزمر: 72]، وقوله جلّ شأنه في سورة غافر: ﴿ ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٦﴾ ﴾ [الزمر: 76].

الملحوظ على البنية اللّغويّة للتّعقيب• ﴿ فَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ﴾ أنّها جاءت نفسها ودون توكيد في كلّ من آيتي غافر والزمر، ومعناها «بئس المقيل والمقام والمكان من دار ذلّ وهوان لمن كان متكبّرا عن آيات الله واتّباع رسله»[1]، أمّا في آية النّحل، فقد أدخل لام الابتداء•• على (بئس)، فقال تعالى: ﴿ فَلَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ﴾. ويرجع ذلك إلى مقتضى الحال، ففي آية النّحل وصف الله تعالى قوما أشقياء كانوا أشدّ كفرا، وأكبر جرما من المذكورين في آيتي الزمر وغافر، فهم قوم ضلوا ضلالا كبيرًا وأضلوا غيرهم، وحملوا من أوزار الّذين يضلونهم فوق أوزارهم هم، فزاد عذابهم لمضاعفة أوزارهم، فكان مقتضى الأمر زيادة لام القسم لتوكيد العذاب لهم، خلافا للمذكورين في آيتي الزمر وغافر، فإن الله تعالى لم يصفهم بمثل هذا الوصف، وبالتّالي جاءت دلالة التّعقيب تتناسب بحسب سياقات القضايا، لذا حمل التّعقيب في قوله تعالى: ﴿فَلَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ﴾ زيادة وتوكيدا للذّم ••• جزاءً لما اقترفوه من سوء، «ويجوز أن يكون المراد بالسّوء هنا الشّرك، وزيادة فوق شركهم اتّصافهم بالجحود والكذب، ومنْ لم يجوّز الكذب على أهل القيامة حمَل على أنّهم أرادوا أنّهم لم يعملوا سوءً في اعتقادهم وحسب ظنونهم».[2]

• – **التّعقيب**: هو نتيجة قضية، وحكم عليها، أصدره الله تعالى، وليس منه التّعقيب الصّادر من غير الله جلّ وعلا. فمن التّعقيب قوله تعالى: ﴿ الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿٥﴾ ﴾ **[البقرة: 1– 5]**، فصار الحكم تعقيباً، إذ يمكن القول: إنّ أوصاف المتّقين بمنزلة القضية، والتّعقيب حكم عليها؛ أي حكم الله تعالى عليهم بجزاء تحلّيهم بتلك الأوصاف. ينظر: محمّد كريم الكواز: **أسلوب التّعقيب في القرآن الكريم**، دار الكتب الوطنيّة، بنغازي، ليبيا، ط1، 1425هـ، ص ص13/ 14.

[1] – ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم**، مج2، ص749.

•• – جاء في إعراب القرآن وتبيانه: واللّام للابتداء، ينظر: محي الدّين الدّرويش: **إعراب القرآن وتبيانه**، ج5، ص289، وعدّ الشّوكاني اللّام لام القسم، ينظر: الشّوكاني: **فتح القدير**، ج3، ص260.

••• – المخصوص بالذّم محذوف، والتّقدير: لبئس مثوى المتكبّرين جهنّم.

[2] – الشّوكاني: **فتح القدير**، ج3، ص260.

وبناء عليه، عُدّت أوصافهم (الشّرك والجحود والتكبّر) هذه بمنزلة القضية، وبمرتبة المقتضي وعُدّ التّعقيب حكما عليها، وبمرتبة المقتضى المتمثّل في المبالغة في ذمّ هؤلاء المشركين عن طريق التّوكيد بالقسم، فكان الجزاء حسب الأعمال، وفي ذلك قيمة حجاجيّة يحملها هذا المقتضى تبرز الفرق بين بنية التّعقيب المؤكّدة بلام القسم، وبنيتي التّعقيب غير المؤكّدتين في آيتي الزمر وغافر، وفي الذّكر الحكيم دليل على أنّ الجزاء يكون بمقدار جنس الأعمال، إن خيرًا، وإن سوءً، مصداقا لقوله تعالى: ﴿ **مَن يَعْـمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ** ﴾[النساء: **123**]، وقوله أيضا: ﴿ **وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ** ﴾ [النحل: **118**].

فممّا لا شكّ فيه أنّ أيّ تغيّير يطرأ على تركيب الكلام (البنية اللّغويّة) يلحقه تغيّير في الدّلالة، وإذا كان كثير من مدار إعجاز القرآن حول مراعاة الفروق التّركيبيّة وصولاً إلى دلالات مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ليس بالضرورة مطابقته لمقتضى الظّاهر، فإنّ ذلك قد تحقّق بشكل كبير لا يتهيأ للبشر، لمحدودية الإحاطة بالمعاني الثّواني، وظلال المعاني المطابقة للأحوال فيما عرض له القرآن الكريم من موضوعات وقضايا.[1]

وإذا كان بين التّركيب والدّلالة في أسلوب التّعقيب علاقة وطيدة؛ لأنّهما متفاعلان في وحدة لغويّة حيّة، تنتسب إلى القضية نفسها الّتي يقفّيها التّعقيب انتسابا أصيلاً، فإنّ الأمر كذلك في حالة خروج الكلام عن مقتضى الظّاهر، وما ينتج عنه من تلاحم بين التّركيب ودلالة الاقتضاء؛ والمعلوم أنّ التّركيب والدّلالة لا يمكن التّفريق بينهما أبدًا.[2]

وقد يرد الخبر في الخطاب القرآنيّ خلافا لمقتضى الظّاهر، وعدولا عن مقتضى الحال لاقتضاءات دلاليّة يستدعيها التّركيب، ولاعتبارات سياقيّة، ومن الحالات الّتي يخرج فيها الكلام عن مقتضى الظّاهر اقتضاء للحال:[3]

– تنزيل غير السّائل منزلة السّائل؛ لأنّ الكلام قد أثار تساؤلات في نفسه، فيستحسن تأكيده له ببعض المؤكّدات لإزالة آثار هذه التّساؤلات.

---

[1]– محمّد كريم الكواز: **أسلوب التّعقيب في القرآن الكريم**، ص119.

[2]– ينظر: **المرجع نفسه**، الصّفحة نفسها.

[3]– ينظر: فضل حسن عبّاس: **أساليب البيان في علوم البلاغة**، ص49، ولمزيد من التّفصيل حول بقية الحالات، ينظر: ابن يعقوب المغربيّ: **مواهب المفتاح في شرح تلخيص المفتاح**، ج1، ص109- 112.

– تنزيل غير المنكر منزلة المنكر، فيؤكّد الكلام له بأكثر من مكوّن، فحال المنكر توجب التّوكيد.

– تنزيل المنكر منزلة غير المنكر، فلا يؤكّد له.

وممّا جاء في الخطاب القرآني من خروج الخبر عن مقتضى الظّاهر، وفيه ينزّل غير المنكر منزلة المنكر، فيتولّد عن هذا الكلام مقتضيات دلاليّة ذات طاقة حجاجيّة يستدعيها مقتضى الحال، قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ﴾[المؤمنون: 12– 15]، جاءت هذه الآيات الكريمة في معرض الحديث عن الأطوار الّتي يمرّ بها خلق الإنسان، وخُتمت بالإخبار عن الموت، هذه الحقيقة الّتي لا يُنكرها أحد، فهي سنّة الله تعالى في الخلق؛ لكن المولى تبارك وتعالى ذكر هذه الحقيقة ضمن بنية لغويّة مؤكّدة بأكثر من مؤكّد؛ بـ (إنّ)، و(اللّام)، والجملة الاسميّة المنسوخة، وذلك في قوله تعالى: ﴿ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴾، وكما هو معلوم من قبل أنّ هذه المؤكّدات تكون في الأصل للمنكرين، لكن ما علّة خروج هذه الآية الكريمة عن مقتضى الظّاهر، فأكّدت لغير المنكر وهو الموت؟!

وما التّوجيه الحجاجيّ الّذي أمنته هذه المؤكّدات الثّلاثة من خلال المقتضى المضمر؟ وما القيمة الحجاجيّة لهذا المقتضى المقصود من الخطاب؟

للإجابة عن هذه الأسئلة وجب الرّجوع إلى دلالة الاقتضاء، خاصّة ما تعلّق بالمقتضيات الدّلاليّة الّتي ينتجها الحامل التّركيبيّ ﴿ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴾، ويكفي ذكر المقتضى العام "وهو أنّكم أحياء وستموتون بعد ذلكّ؛ أي أنّكم صائرون إلى الموت"، وهم يعرفون ويقرّون بذلك، وفيه إقرار بحقيقة الموت، والتّأكيد على أهمية التّذكير به، أمّا التّوجيه الحجاجيّ الّذي أمّنته المؤكّدات من خلال مقتضياتها التّركيبيّة يتمثّل في أنّ سبب التّأكيد في الآية الشّريفة هو إظهار «غفلة النّاس، وعدم ذكرهم للموت، واعتداء بعضهم على بعض لا ينكرون الموت لكن أعمالهم وأحوالهم تدلّ على غفلتهم، وعدم اعترافهم بأنّهم سيموتون.

أحوالهم إذن اقتضت هذا التّأكيد في الآية الكريمة، هذا التّأكيد مطابق لمقتضى الحال حال الغافلين عن الموت، وإن كان مخالفاً لمقتضى الظّاهر؛ لأنّ الظّاهر أن لا يؤكّد الكلام لغير المنكر».[1] وأمّا الطّاقة الحجاجيّة لمقتضى الغفلة، فهي التّحذير من الغفلة، والتّذكير بأهمية الموت قصد التدبّر فيما بعد هذه الحياة، هذا التدبّر الّذي أعرضوا عنه، فأُنزلوا منزلة المنكرين للموت.

إذن، لمقتضى الحال سبب مباشر في خروج الخبر عن مقتضى الظّاهر، المقتضي توكيد الكلام وجوبا للمنكرين، أو المنكرين الجاحدين والمعاندين، وجوازًا واستحساناً للسّائلين والمخاطبين الشّاكين والمتردّدين في قبول حكم الخبر الملقى إليهم؛ لكن هذا الخروج ليس عبثا لغويّا، بل هو رأس البلاغة وقوامها، وذلك لما يحمله المقتضى المضمر من قيم حجاجيّة لها دورها الكاشف في تحويل الخطاب، وتوجيه المخاطبين نحو الهدف المنشود منه.

2- الطّاقة الحجاجيّة للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية الشّرط:

الشّرط كما هو معروف في العرف النّحويّ تركيب من أداة وجملتين اتّحدتا جملة واحدة تسمّى الأولى من جملة المجازاة شرطاً، والثّانية جوابا أو جزاءً، والأصل فيه أن يتوقف الجواب والجزاء على الشّرط، ولا يتعلّق إلّا بالمستقبل[2]، وله حروف وأسماء، منها ما هو جازم، ومنها ما هو غير جازم، وسيكون التّمثيل بأدوات الشّرط غير الجازمة نحو "لو ولولا ولوما" لتبيان الاختلاف الحاصل بين حجاجية المقتضيات التّركيبيّة الّتي تؤمّنها هذه الأدوات.

ويُبنى أسلوب الشّرط على علاقة الاقتضاء في تكوينه الشّكليّ والوظيفيّ؛ لأنّ العلاقة الرّابطة لفعل الشّرط بجوابه هي علاقة أفقيّة اقتضائيّة، تقتضي فيها أداة الشّرط جواب الشّرط كما تقتضي فعل الشّرط، وأن تعمل في فعل الشّرط كما يجب أن تعمل في جوابه.[3]

غير أنّ للشّرط قيمة حجاجيّة وأخرى تداوليّة؛ حيث إنّ الجزء الثّاني من بينة الشّرط يحدّد القسمة الخطابيّة وكذا التّواصليّة الّتي يريد المتكلّم أن يوجّهها إلى مخاطبه، ويكون ذلك من

[1]- فضل حسن عبّاس: **أساليب البيان في علوم البلاغة**، ص51.

[2]- الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**، ج2، ص352.

[3]- ينظر: مازن الوعر: **جملة الشّرط عند النّحاة والأصوليّين في ضوء نظريّة النّحو العالميّ لتشومسكي**، الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر، مطبعة دار نوبار للطّباعة، مصر، القاهرة، د ط، 1999م، ص76، وينظر: أشواق النجار: **الاقتضاء**، ص287.

خلال قصر مجموعة من الخيارات المتعدّدة على خيار واحد، فيعمل هذا القصر على توجيه ذهن المخاطَب وصرفه نحو إرادة المخاطِب وقصده.[1]

وعلى هذا الأساس يكون «الشّرط الحجاجيّ هو: أسلوب تداوليّ يعمل على تحديد الإمكانات الممكنة داخل الخطاب من خلال الارتباط الشّرطيّ، تتحدّد قيمته الحجاجيّة في أنّ الجزء الثّاني منه يعمل على توجيه ذهن المخاطَب نحو وجهة محدّدة».[2]

ويرسم الشّرط مخطّطا تداوليّا لسيرورة الخطاب من المتكلّم إلى السّامع؛ إذ يعمل الخطاب الشّرطيّ على تكثيف الطّاقة الإقناعيّة للمتكلّم. ويقتضي القرآن الكريم أسلوب الشّرط لما لهذا الأخير من طاقة حجاجيّة إقناعيّة في توجيه فحوى الخطاب، وترسيخ المقاصد الشّرعيّة، ويكمن أثره في لفت انتباه المتلقي من خلال الكشف عن مضمرات القول بطرق مختلفة، فقد تكون البنية الشّرطيّة حاملة لمقتضى تركيبيّ واقعيّ• من جهة واحدة، أو حاملة لمقتضى تركيبيّ واقعيّ مضاد••، أو حاملة لمقتضيين تركيبيّين واقعيّين.

واستخدم الخطاب القرآنيّ الشّرط ببُنى مختلفة، وضمن تراكيب متباينة في كثير من الآيات حتّى يرسم الطّريق للمخاطَب، ويحدّد له معالم هذا الطّريق داخل بنية الخطاب بغية توجيهه نحو مقاصِد المخاطِب الّذي يريد إقناعه به، والتّأثير فيه.

---

[1] – ينظر: محمّد فارح: **الشّرط وأثره الحجاجيّ في الخطاب– مقاربة تداوليّة حجاجيّة في "مناظرة بين العلم والجهل للشّيخ محمّد الديسي الجزائريّ"**، مجلّة (لغة–كلام)، مخبر اللّغة والتّواصل، جامعة غليزان، الجزائر، مج7، ع1، 2021م، ص312.

[2] – **المرجع نفسه**، الصفحة نفسها.

• – المقتضى الواقعي أو التّحققيّ (présupposition factuel/ factual presupposition): هو المقتضى المطابق للحقائق ولأرض الواقع. ولئن كانت هذه الترجمة المعتمدة في البحث، والّتي استعيرت من ترجمة الباحث المغربيّ "محمّد بريم"، فإنّ الباحث "قصي العتّابي صاحب ترجمة كتاب (التّداوليّة) لجورج يول قد ترجم المصطلح الإنجليزيّ (factive presupposition) بالافتراض المسبق الواقعيّ. ينظر: جورج يول: **التّداوليّة**، ترجمة: قصي العتّابي، دار الأمان، الرّباط، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت ، ط1، 1431هـ= 2010م، ص54، ومحمّد بريم: **الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجيّة**، ص119.

•• – المقتضى الواقعي المضاد: (Counter-factual presupposition): وقد ترجم هذا المصطلح الأجنبيّ إلى الافتراض المسبق المناقض للواقع، وهو المقتضى المناقض للواقع، فالعبارة الشّرطيّة ليست صحيحة وقت الكلام، ومناقضة للحقائق. ينظر: جورج يول: **التّداوليّة**، ص57.

2-1- الطّاقة الحجاجيّة والكثافة الإقناعيّة لمقتضى تركيبيّ واقعيّ من جهة واحدة:

يتحقّق أحد طرفي بعض البنيات الشّرطيّة دون تحقّق الآخر، من قُبيل البنيات المصدّرة بـ (**لولا** و**لوما**). فحرف الشّرط غير الجازم **"لولا"** يدلّ على امتناع شيء لوجود غيره، يدخل على جملتين: اسميّة ففعليّة لربطِ امتناعِ الثّانيةِ بوجودِ الأولى، نحو: "لولا زَيْدٌ لأكرمتُك"؛ أي: لولا زيدٌ موجودٌ"، وتأتي **"لوما"** بمنزلة **"لولا"**، وهي كذلك حرف امتناع لوجود، نحو قولك: "لولا فضلُ ربّي لكنتُ من المهلكين"[1]؛ بمعنى: لولا فضل ربّي موجود وكائن لكنت من المهلكين، حيث تحقّق السّبب، وهو وجود فضل الله عزّو وجلّ دون تحقّق النّتيجة، وهي عدم هلاكي، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٤﴾ إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾** ﴾ [النور: **14- 15**]، هذا خطاب موجّه للسّامعين من المؤمنين الّذين خاضوا في حادثة الإفك، أفاد فيه حرف الشّرط غير الجازم "لولا" الامتناع لوجود غيره؛ بمعنى أنّ البنية الشّرطيّة هنا أفادت مقتضى دلاليّا متحقّقا من جهة واحدة فقط، وهو فضل الله تعالى على هؤلاء الخائضين في الإفك ورحمته بهم، وآخر غير متحقّق من جهة جواب الشّرط، تمثّل في امتناع أن يمسّهم العذاب العظيم، فمن فضل الله تعالى ورحمته عليهم جنّبهم العذاب الأليم في الدّنيا والآخرة. ومقتضى هذا التّركيب الشّرطيّ هو أنّ فضل الله تعالى ورحمته أمران حاصلان حقيقة، وقد جنّبا أصحاب الإفك من العذاب بسبب ما خاضوا فيه من حديث الإفك الواقع على عائشة أمّ المؤمنين -رضي الله عنها-، أمّا الطّاقة الحجاجيّة لهذا المقتضى فتمثّلت في أنّه «لولا فضل الله عليكم لمسّكم العذاب في الدّنيا والآخرة معا، ولكن

[1] - ينظر: ابن هشام الأنصاري: **مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب**، قدّم له ووضّح حواشيه وفهارسه: حسن حَمَد، أشرف عليه وراجعه: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ= 1998م، مج1، ص521 وينظر: ص ص527/ 528.

برحمته ستر عليكم في الدّنيا ويرحم في الآخرة من أتاه تائبا»[1]، كيف لا وهو رحمن الدّنيا، رحيم الآخرة!

فهذا التّركيب الشّرطيّ أفاد من جهة الشّرط مقتضى واقعا حقيقة، وهو أنّ الله تعالى قضى عليهم بالفضل في الدّنيا بالنّعم الّتي من جملتها الإمهال، والرّحمة في الآخرة بالعفو، وآخر غير متحقّق وهو أنّ العذاب لم يمسّهم في الدّنيا والآخرة معا[2]؛ لكن شرط أن تحقّق توبتهم، فأبوابها مفتوحة دوما، وفي ذلك توجيه حجاجيّ بوجوب الإقرار بفضل الله عزّ وجلّ.

وممّا لا مراء فيه أنّ ذكر جواب "لولا" في هذه الآية الكريمة قد كثّف درجة الحجاج إلى حدّ الزّجر العظيم، حيث «ذكر العذاب العظيم للجرم العظيم، وهو إلقاء الكلام على عواهنه دون تحقيق أو تقوى الله».[3]

والمعروف كما سبق ذكره في التّركيب الشّرطيّ بـ "لولا" أنّه يفيد مقتضى واقعيّا متحقّقا من جهة واحدة؛ أي إفادة انتفاء الشّيء لثبوت غيره. وإذا كان ذكر جواب "لولا" -وهو الأصل- له علاقة مباشرة بتأمين التّوجيه الحجاجيّ للخطاب الشّرطيّ عن طريق المقتضى التّركيبيّ لهذا الجواب وشرطه معا، فإنّ في حذف الجواب -والحذف أبلغ- كثافة إقناعيّة إضافة إلى الطّاقة الحجاجيّة للمقتضى التركيبيّ النّاتج عن بنية الحذف هذه، ومثال ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ۝١٠ ﴾ **[النور: 10]**، وقوله جلّ وعلا: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝٢٠ ﴾ **[النور: 20]**، حذف جواب الشّرط، فكان في الحذف تحقّق الانتفاء الفعليّ وهو عذاب المؤمنين، فالمقتضى المحذوف هو جواب الشّرط (**لعذّبكم**). يقول "ابن عطية" (ت 546هـ): «جواب (لولا) محذوف لدلالة الكلام عليه تقديره لفضحكم بذنوبكم، ولعذّبكم فيما أفضتم فيه من قول الباطل والبهتان».[4]

1- الشّوكاني: **فتح القدير**، مج4، ص20.

2- **المصدر نفسه**، المجلد نفسه، الصّفحة نفسها.

3- رشاد محمّد سالم: **مع القرآن الكريم في إعجازه اللّغويّ**، دار البشير، الإمارات، دار عباد الرّحمن، القاهرة، ط4، 1437هـ= 2017م ص113.

4- ابن عطية: **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحق: عبد السّلام عبد الشّافي محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ= 2001م، ج4، ص172.

والتّوجيه الحجاجيّ الّذي أمّنه حذف جواب الشّرط يعدّ مقتضى تركيبيّا يكمن في أنّ «المخاطبين هم المؤمنون في معرض الدّرس والتّوجيه، والتّلويح أو التّلميح بالعقاب عند المخالفة أولى من التّصريح»[1]، فربّ مسكوت عنه أبلغ من منطوق به.

وتكمن الطّاقة الحجاجيّة ذات الكثافة الإقناعيّة لهذا المقتضى المحذوف في تقبّل المؤمنين «الأحكام الشّرعيّة بالطّمأنينة، فإذا هم يستوعبون مغزاها، ويعملون جاهدين على تنفيذها ويسيرون في طريق النّور، متفتّحة أبصارهم دون ما تخويف»[2]؛ لأنّهم يعلمون يقينًا أنّ الله تعالى توّاب حكيم، ورؤوف رحيم بعباده التّائبين والمخلصين.

2-2- الطّاقة الحجاجيّة والكثافة الإقناعيّة للبنية الشّرطيّة الحاملة لمقتضى واقعيّ مضاد:

تستدعي بعض البنيات الشّرطيّة المصدّرة بـ **"لو"** مقتضيات دلاليّة واقعيّة مضادّة؛ أي من جهتي: الشّرط وجوابه، فتكون الطّاقة الحجاجيّة مضاعفة؛ لأنّ القضية الّتي تحملها هذه الجمل الشّرطيّة تقتضي تحقّق ضدّها في الحقيقة وعلى أرض الواقع، فيكون انتفاء طرفيها مقتضى منطوقها عندما يكون الشّرط والجواب مثبتين.[3]

و"لو الشّرطيّة" عند ابن هشام الأنصاريّ (ت761هـ) تفيد ثلاثة أمور:[4]

– عقد السّببيَّة والمسببيَّةِ بين الجملتين بعدها.

– تقيّيد الشّرطيّة بالزّمن الماضي•، باستثناء الحالة الّتي تكون فيها "لَوْ" متعلّقة بـ "إنْ" تستعمل آنذاك في الاستقبال، نحو قوله تعالى: ﴿ **وَلَعَبۡدٌ مُّؤۡمِنٌ خَيۡرٌ مِّن مُّشۡرِكٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكُمۡ** ﴾ **[البقرة: 221]**؛ أي وإن أعجبكم.[5]

– الامتناع لامتناع؛ بمعنى امتناع الجزاء لامتناع الشّرط.

---

[1]– سالم محمّد رشاد: **مع القرآن الكريم في إعجازه اللّغوي**، ص113.

[2]– **المرجع نفسه**، الصّفحة نفسها.

[3]– ينظر: محمّد بريم: **الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجيّة**، ص ص117/ 118.

[4]– ينظر: ابن هشام الأنصاري: **مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب**، مج1، ص490.

•– «بهذا الوجه وما يذكر بعده فارقت "إنْ" فأنّ تلك لعَقْد السّببيَّة والمسببيَّة في المستقبل، ولهذا قالوا: الشّرط بـ "إنْ" سابقٌ على الشّرط بـ "لوْ"، وذلك لأنَّ الزّمن المستقبل سابقٌ على الزّمن الماضي، عكس ما يتوهّم المبتدئون، ألا ترى أنّك تقول: "إنْ جِئْتَني غَداً أَكْرَمْتُكَ" فإذا انقضى الغدُ ولم يجئ قلت: "لَوْ جِئْتَنِي أمس أَكْرَمْتُكَ"». ابن هشام الأنصاري: **مغني اللّبيب**، مج1، ص490.

[5]– ينظر: البزدوي: **الأسرار عن أصول فخر الإسلام**، ج2، ص296، نقلا عن: محمّد بريم: **الاقتضاء في سورة البقرة**، ص118.

ويرى "جورج يول" (George Yule) في كتابه التداوليّة (Pragmatics) أنّ هذا النّوع من البنى الشّرطيّة ينتج مقتضى مناقضاً للواقع (Counter-factual presupposition)؛ بمعنى أنّ الّذي يفترض مسبقاً غير صحيح فحسب، وإنّما هو عكس ما هو صحيح، أو "مناقض للحقائق". ويؤكّد "يول" رأيه بهذه العبارة الشّرطيّة: **"لو كنت صديقي لساعدتني"•**، ومقتضى القول المنطوق: "أنّك لست صديقي، وأنّك لم تساعدني"؛ حيث يفترض التّركيب الشّرطيّ المناقض للواقع المبيّن في هذا المثال –مسبقا– أنّ المعلومة المقدّمة ليست صحيحة وقت الكلام.[1] فلمّا انتفى الشّرط/ السّبب؛ وهو (الصّداقة) انتفى الجزاء/ النّتيجة؛ وهي (المساعدة) والعكس صحيح، فإذا كان الشّرط وجزاؤه منفيّين، فإنّ مقتضاهما الدّلاليّ يكون بضدّهما متحقّقا على أرض الواقع، فلو قلت: **"لو لم تكن صديقي لما ساعدتني"** لاقتضى هذا التّركيب الشّرطيّ أنّك ساعدتني لأنّك صديقي.[2]

فإذا تأمّلت الخطاب القرآنيّ ألفيته في –مواضع كثيرة– خطاباً مكثّفا بالبنيات الشّرطيّة المصدّرة بـ "لو"، والّتي تجعل الاقتضاء متعلّقا بها لكونها تتعلّق بالزّمن الماضي، ففي قوله تعالى: **﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ ﴾[النحل: 93]**. يلحظ في هذه الآية الكريمة أنّ المؤشّر الإنجازيّ للشّرط والعامل الحجاجيّ (**لَوْ**) يقوم على جزأين، غير أنّ جواب الشّرط فيه لا يمكن حدوثه بسبب عدم إمكانية حدوث جملة الشّرط، فاقتضى محمول (**لَوْ**) الانتفاء وعدم التحقّق، ليصبح المقتضى التّركيبيّ عدم التحقّق من جعل النّاس (المؤمنين والكافرين) أمّة واحدة نتيجة انتفاء المشيئة الإلهيّة المقتضية لذلك، فلمّا غاب السّبب وهو المشيئة غابت النتيجة وهي جعل النّاس أمّة واحدة، «والمشيئة غير القدرة، فقد لا تتوفر مشيئة الله عزّ وجلّ؛ لكن القدرة حاصلة على الدّوام، وليس المقصود من ذلك فقط بيان قدرة الله على هذا الفعل، بل المقصود إفادة لازم الامتناع، وهو أنّ أسباب»[3] جعل النّاس أمّة واحدة متوفرة وهي تكليف القوم المخاطبين بهذا الخطاب بالوفاء بالعهد وتحريم نقضه، وأنّ الله قادر على هذا الوفاء وعلى سائر أبواب الإيمان

•- If you were my friend, you would me, George Yule: **Pragmatics**, p29.

[1]- ينظر: جورج يول: **التداوليّة**، ص57.

[2]- ينظر: محمّد بريم: **الاقتضاء في سورة البقرة**، ص118.

[3]- محمّد بريم: **الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجيّة**، ص118.

ولكنّه سبحانه بحكم الإلهيّة ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ بخذلانه إيّاهم عدلًا منه فيهم ﴿وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ بتوفيقه إيّاهم فضلًا منه عليهم، ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [الأنبياء: 23] والقرينة اللّغويّة الدّالة على ذلك قوله جلّ وعلا: ﴿وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾من الأعمال في الدّنيا، واللّام في ﴿وَلَتُسْـَٔلُنَّ﴾ موطّئة للقسم، ومقتضى هذا التّكليف هو أنّ الله تعالى فوّض الأمر إلى اختيارهم.

وهذا المقتضى التّركيبيّ الّذي أمّنه الرّابط الحجاجيّ (لَكِنْ)• يوجه المنطوق نحو وجهة حجاجيّة قويّة تتمثّل في النّهيّ والتّحذير عن نقض العهود والأيمان على الإطلاق.[1] والنّتيجة الحجاجيّة التّي يهدف إلى بلوغها وتحقيقها سياق الآية الكريمة هي قدرة المولى عزّ وجلّ على أن يجمع المؤمنين والكافرين على الوفاء أو على الإيمان، وأن يكونوا متّفقين على الحقّ، ولكن مشيئة التّكوين اقتضت عدم التحقّق.

وقد يقتضي التّركيب الشّرطيّ حذف الجواب لدلالات إبلاغيّة يستدعيها السياق، نحو ما ورد في قوله جلّ وعلا: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [التوبة: 59]، حيث حذف جواب "لو" والتّقدير: "لكان خيراً لهم وأعود عليهم". واقتضى محمول "**لو**" الانتفاء، وهو عدم تحقّق الرّضى ليصبح المقتضى انتفاء الخير عنهم وحرمانهم من فضله جلّ وعلا؛ وذلك لأنّه غلب عليهم النّفاق ولم يحضر الإيمان في قلوبهم، فيتوكّلوا على الله حقّ توكّله، وترك جواب "لو" في هذا المعرض أدلّ على التّعظيم والتّهويل[2]، وفي ذلك توجيه حجاجيّ يتمثّل في دفع المنافق إلى مراجعة سلوكه بغية تقويمه وإصلاح سريرته.

•– تعدّ الأداة (**لكن**) من الرّوابط الحجاجيّة المدرجة للحجج القويّة، وتعتمد ليؤسّس بها علاقة استدراك عمّا قبلها لتقوية حكم ما بعدها. ينظر: مثنى كاظم صادق: **أسلوبيّة الحجاج التداوليّ والبلاغيّ**، ص83.

[1]– ينظر: الرازي: **مفاتيح الغيب**،ج20، ص111، وينظر: الشوكاني: **فتح القدير**، ج3، ص311.

[2]– ينظر: **المصدر نفسه**، ج16، ص101.

وينشأ عن هذا التّركيب الشّرطيّ المصدّر بـ "لو"، خاصّة عن تلك العلاقة القائمة بين الشّرط وجوابه مقتضيات دلاليّة تضمّ عناصر المحاجّة، وتؤدّي وظائف حجاجيّة وأخرى إقناعيّة من خلال ترتيبها في السلّم الحجاجيّ كالآتي:

- القناعة سبب مباشر في زيادة فضل الله عزّ وجلّ.
- الدّعوة إلى الرّضا بما أعطاه المولى عزّ وجلّ من خير.
- دناءة أخلاق وطباع المنافقين.
- المنافقون كانوا إن أعطوا كثيرا فرحوا، وإن أعطوا قليلا سخطوا.
- من طلب الدّنيا آل أمره إلى النّفاق.

كلّ هذه التوجيهات الحجاجيّة ذات الكثافة الإقناعيّة أمّنها المؤشّر الإنجازيّ للشّرط " لو" والّذي أفاد الحثّ على القناعة والرّضا بما يؤتيه المولى عزّ وجلّ لعباده، وليس مجرّد الحكاية عن الماضي، ولهذا ففي حذف جواب الشّرط طاقة حجاجيّة تستدعي ثقة المؤمن بالله عزّ وجلّ واستجابته للأمر الإلهيّ دون استفهام عن الجزاء[1]، والدّعوة إلى الرّضا بقضاء الله عزّ وجلّ؛ لأنّ من طلب الدّنيا، مردّه إلى النّفاق في الدّين لا محالة.

ويبلغ المقتضى الشّرطيّ طاقة حجاجيّة أكبر من خلال التّكثيف الإقناعيّ، والتدرّج في الحجج من الأضعف إلى الأقوى، إضافة إلى طاقة التّكرير الّتي تؤمنها "لو"، كلّ هذه العناصر مجتمعة يحقّقها الخطاب القرآنيّ، من خلال التّمثيل له بقوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ١٤٨ قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ١٤٩ ﴾ [الأنعام: 148– 149].

سياق هذه الآية الشّريفة هو استئناف لمجادلة المشركين، فلّما قطع الله تعالى حجّتهم في شأن تحريم ما حرّموه، وقسمة ما قسموه، استقصى ما بقي لهم من حجّة، وهي حجّة المحجوج

---

[1]– ينظر: أحمد ماهر محمّد البقري: **دراسات لغويّة في القرآن**، مؤسّسة شباب الجامعة، الإسكندريّة، مصر، د ط، د ت، ص18، ورشاد محمّد سالم: **مع القرآن في إعجازه اللّغويّ– لطائف وأسرار**، ص114.

المغلوب الّذي أعيته المجادلة ولم تبق له حجّة، إذ يتشبّث بالمعاذير الواهية لترويج ضلاله، وفي قوله تعالى:﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ﴾ إظهار في مقام الإضمار لزيادة تفظيع أقوالهم[1]، وحجّة عليهم لا لهم. أمّا قولهم ﴿لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا﴾ كان شرطا جاؤوا به في معرض الحجّة. ومقتضى هذه الحجّة؛ «أنّهم يحتجّون على النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– بأنّ ما هم عليه لو لم يكن برضى الله تعالى لصرفهم عنه ولما يسّره لهم، يقولون ذلك في معرض إفحام الرّسول –عليه الصّلاة والسّلام– وإبطال حكمه عليهم بالضّلالة»[2]، وفي ذلك شبهة لا حجة.

وتزداد طاقة الحجاج حدّة وكثافة إقناعيّة عند العبارة اللّغويّة النّواة في جوابه جلّ وعلا: ﴿ قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُ﴾ ردّا على قولهم:﴿لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا ﴾ وزيادة في إبطال قولهم وزعمهم، وفي ذلك ما يشبه المعارضة في اصطلاح أهل الجدل. وفي إعادة فعل الأمر بالقول استرعاء للأسماع لما سيرد بعد الفعل الإنجازيّ ﴿قُلۡ﴾.

وما زاد من حدّة الحجاج والإقناع حذف الشّرط مع المكوّن التّركيبيّ، والتّقدير: **"فإن كان قولكم لمجرّد اتّباع الهوى والظّن"**، وفي هذا المعنى يقول صاحب (التّحرير والتّنوير): «والفاء فصيحة تؤذن بكلام مقدّر هو شرط، والتّقدير: فإن كان قولكم لمجرّد اتّباع الظّن والحرص وسوء التّأويل فللّه الحجّة البالغة»[3]، ومقتضى الشّرط المحذوف هو أنّ حجّة المشركين داحضّة، والأمر كلّه للّه لا لهم، فالمولى عزّ وجلّ غالب للخصم ومبطل لحجّته، أمّا مقتضى جواب الشّرط المذكور ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُ﴾، فهو ليس استدلالكم وحجاجكم لنبيّ الله محمّد –صلى الله عليه وسلّم– بحجّة، وهذا قمّة التّخريس الإلهيّ للمشركين وإفحامهم.

وتتكرّر البنية الشّرطيّة من خلال قوله تعالى:﴿فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾، وفي تكريرها طاقة حجاجيّة مضاعفة ومؤثّرة في الخصم، ويكمن مقتضاها العام في أنّ رحمة الله تعالى «قضت أن لا يعمّم عنايته، بل يختصّ بها بعض خاصّته، وأن لا يعدل عن سنّته في الهداية بوضع العقول وتنبيهها إلى الحقّ»[4]، كما يتمثّل هذا المقتضى في انتفاء الهداية عنهم أجمعين

[1]– ينظر: الطاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج8، 146.

[2]– **المصدر نفسه**، الجزء نفسه، الصّفحة نفسها.

[3]–: **المصدر نفسه**، ج8، ص151.

[4]– **المصدر نفسه**، ج 8، ص152.

لانتفاء مشيئته عزّ وجلّ، «فالمشيئة المقصودة في قوله: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ﴾ غير المشيئة المقصودة فيما حكى الله عنهم من قولهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾، وإلّا لكان ما أُنكر عليهم قد أثبت نظيره عقب الإنكار فتتناقض المحَاجَّة؛ لأنّ الهداية تساوي عدم الإشراك وعدم التّحريم، فلا يصدُق جعل كليهما جوابا للَوْ الامتناعيّة، فالمشيئة المقصودة في الرّدّ عليهم هي المشيئة الخفيّة المحجوبة، وهي مشيئة التّكوين، والمشيئة المنكرة عليهم هي ما أرادوه من الاستدلال بالواقع على الرّضى والمحبّة».[1]

لقد اعتمد حجاج المشركين على المغالطة والحجج الواهية، في حين اتّسم حجاج المولى عزّ وجلّ بحسن التّرتيب والتّعليل، فكان حجاجا مكثّفا وسيلته التّهكّم بهم وغايته الإقناع ووظيفته المصارحة بالتّجهيل والتّضليل، ويجتمع كلّ هذا في قوله تعالى لنبيّه الكريم: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾، فجاء ردّه تعالى كاشفا عن حقيقة أهل الشّرك. وعليه، اتّسمت البنية الحجاجيّة العامّة للبنية الشرطيّة في الآية الكريمة برمّتها بأنّ مقتضى النّتيجة ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ كان مترتّبا على أساس مقتضى المقدّمة ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾، أين أخرست مشيئة التّكوين المشيئة المنكرة عليهم (المشركين)، وأبطلت استدلالهم.

2-3- الطّاقة الحجاجيّة والكثافة الإقناعيّة للبنية الشّرطيّة الحاملة لمقتضيّين واقعيّين:

تقتضي بعض البنيات الشّرطيّة صدق شرطها مع صدق جزائه وتحققهما معا، بخلاف البنيات الشرطيّة الامتناعيّة الّتي تقتضي عدم صدق وتحقّق شرطها وجزائه. ومن بين تلك البنيات المتحقّقة؛ البنية الشّرطيّة المتعلّقة بـ **"لمّا"**، وترتبط أداة الشّرط **"لمّا"** بالفعل الماضي فهي بمعنى (حين)، ويشترط وجودها وجوبا وجود جملتين، وتكون الجملة الثّانية قد ارتبط وجودها (صدقها) بحدوث الجملة الأولى، نحو قولك: "لما أذن المولى عزّ وجلّ أكملت

---

[1]- الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتنوير**، ج 8، ص152.

البحث"، والأغلب في جملتي الشّرط وجوابها أن تكون فعليتين فعليهما ماضٍ معنى ولفظًا أو معنى فقط.

وتعرب **"لمّا"** في هذا الموضع اسم شرط غير جازم مبني على السّكون في محل نصب ظرف زمان، وجملة الشّرط في محل جر بالإضافة، ومن أوجهها «أن تختصّ بالماضي، فتقتضي جملتين وُجدت ثانيهما عند وجودِ أولاهما، نحو: "لما جَاءَنِي أَكْرَمْتُهُ"، ويقال فيها: حرف وجود لوجود وبعضُهم يقول: حرف وجوب لوجوب».[1]

ومِنَ الشّواهد القرآنيّة الّتي تكون فيها (لما) ظرف زمان يفيد وجود شيء بوجود شيء آخر، ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا صَٰلِحٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا وَمِنۡ خِزۡيِ يَوۡمِئِذٍۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡعَزِيزُ ٦٦** ﴾ **[هود: 66]**. فمؤشّر الشّرط (**لَمَّا**) اقتضى وقوع جوابها، وهو نجاة سيّدنا صالح –عليه السّلام– والّذين آمنوا معه من قومه لوقوع شرطها، وهو مجيء عذاب الله تعالى، أو أمره بوقوع العذاب على قوم ثمود؛ لأنّ (**لَمَّا**) «حرف توقيت، فهي دالّة على حصول جوابها بوقت حصول شرطها، فهي مؤذنة بمبادرة حصول الجواب عند حصول الشّرط».[2]

والمقصود بقوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا**﴾؛ أي عذابنا، أو أمرنا بوقوع العذاب، أمّا قوله تعالى: ﴿**وَمِنۡ خِزۡيِ يَوۡمِئِذٍۚ** ﴾؛ فيعني ونجيناهم من خزي وهوان ذلك اليوم، وهو هلاكهم بالصّيحة، والخزي: الذلّ والمهانة.[3]

وينتج عن هذه البنية الشّرطيّة المصدّرة بـ (لَمَّا) مقتضيان واقعيّان ومتحقّقان تاريخيّا؛ لكون (لَمَّا) ارتباطها مشروط بالفعل الماضي، فالمقتضى الواقعيّ المتحقّق الأوّل يتمثّل في تحقّق وقوع أمر الله عزّ وجلّ، والقرينة اللّغويّة الدّالة على ذلك ﴿**خِزۡيِ يَوۡمِئِذٍ**﴾، والخزي الذّل والمهانة الّتي

---

[1]– ابن هشام الأنصاري: **مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب**، مج1، ص537.

[2]– ينظر: عبد الحميد هنداوي: **الإعجاز الدّلاليّ**، ص269.

[3]– ينظر: الطبري: **جامع البيان في تأويل** القرآن، ج7، ص64.، وينظر: الشوكاني: **فتح القدير**، ج2، ص830.

تلحق بالمشركين في الدّنيا قبل عذاب يوم القيامة، وسبب تحقّقه هو وعد الله تعالى بوقوع العذاب. والمقتضى الواقعيّ المتحقّق الثّاني فيتمثّل في تحقّق وقوع نجاة صالح -عليه السّلام- ومن تبعه من قومه من العذاب، وذلك الخزيّ، وسبب تحقّقه هو رحمة الله تعالى بعباده الصّالحين، ونعمته وفضله عليهم.

ويُعَدَّ هذان المقتضيان الواقعيان المتحقّقان حجّتين قاطعتين على تحقق غضبه وسخطه جلّ وعلا المنزّل على الكافرين من جهة، ورحمته ورضاه على عباده الصّالحين من جهة أخرى، وفي ذلك عدل لكلّ فريق. أمّا العبارة اللّغويّة المؤكّدة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْعَزِيزُ﴾، فتزيد من الكثافة الإقناعيّة للبنية الحجاجيّة الشّرطيّة لكلّ من يشكّ في ذلك، فالله جلّ وعلا هو «القادر الغالب الّذي لا يعجزه شيء»[1]، وكان وعده غير مكذوب، فـ «من قوّته وعزّته أن أهلك الأمم الطّاغية، ونجّى الرّسل وأتباعهم».[2]

وبالتّالي تتولّد عن المقتضيين السّابقين طاقة حجاجيّة مضاعفة، تتمثّل الأولى في ترهيب كلّ من يتعدّى حدود الله تعالى، فالله القاهر لعباده قادر على أن يطوي السّماء ويخسف بهم الأرض، وفي ذلك ردع لكلّ من يكذّب بآياته ورسله، وتتمثّل الأخرى في العبرة والموعظة للمتّقين[•]، فالمولى عزّ وجلّ قادر على نصرتهم ونجاتهم يوم وقوع العذاب، هنا تتجلى قدرة الله تعالى على كلّ شيء، والغالب عليه، وهي المقتضى الكليّ للآية الكريمة، والّذي أتى ليثبت تحقّق العذاب والنّجاة. ويعلّق "الزمخشريّ" على هذا العذاب وهذه النّجاة إذ يقول: «وكانت التّنجية من خزي يومئذ؛ أي من ذلّه ومهانته وفضيحته، ولا خزي أعظم من خزي من كان هلاكه بغضب الله وانتقامه».[3]

---

[1]- الشوكاني: **فتح القدير**، ج2ن ص830. وينظر: البيضاوي: **أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل**، ج1، ص462.

[2]- السّعديّ: **تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان**، ص402.

[•]- قال ابن جريج، وأخبرني موسى بن عقبة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر: أنّ النبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- حين أتى على قرية ثمود قال: «لا تدخلوا على هؤلاء المعذّبين إلّا أن تكونوا باكين، فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم، أنْ يُصيبكم ما أصابهم». ينظر: الطبري: **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج7، ص66

[3]- الزمخشري: **الكشّاف**، ج2، ص402.

ونظير هذا التّركيب الشّرطيّ المقتضي وقوع الشّيء عند وقوع غيره قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٣٧﴾ ﴾ [الأحزاب: 37]، «وكان سبب نزول هذه الآيات أن الله تعالى أراد أن يشرّع شرعًا عامًّا للمؤمنين أنّ الأدعياء ليسوا في حكم الأبناء حقيقة من جميع الوجوه وأنّ أزواجهم لا جناح على مَنْ تبنّاهم نكاحهنّ»[1]، وفيه إشارة إلى أنّ التّزويج من النّبيّ –عليه السّلام– لم يكن لقضاء شهوته، بل لبيان الشّريعة بفعله، فإنّ الشّرع يستفاد من فعل النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم–.[2]

يلحظ على البنية الشّرطيّة﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا ﴾أنّ (**لو**) أفادت وقوع الجواب لوقوع شرطه، وبذلك يقتضي محمولها الوقوع والتحقّق في هذه الآية الشّريفة، فمعنى جملة الشّرط﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا﴾؛ أي طابت نفسه، ورغب عنها وفارقها، ومقتضاها أنّ زيد بن حارثة لم يعد راغبا في العيش مع زوجه زينب بنت حجش بعد أن كان ممسكا لها راغبا فيها، فطلّقها، ومعنى جملة الجواب ﴿ زَوَّجْنَاكَهَا ﴾ «أُذِنًا لك بزواجها»[3]؛ أي زواج النبيّ –عليه الصّلاة والسّلام– من زينب طليقة زيد الّذي كان ينتسب إليه، فيقال: زيد بن محمّد. ومقتضاها أنّ أمر الله كان مفعولا لفائدة عظيمة، وهي ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾، وفي هذا الحكم الشّرعيّ حجّة بالغة لكلّ من يشكّ في صحّة هذا الزّواج، ويتوهم فساده وبطلانه؛ لأنّ هذا الحكم ليس عامّا في جميع الأحوال، إذ قُيِّد بالبنيّة الشّرطيّة في قوله تعالى ﴿أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾، والّتي زادت من الكثافة الإقناعيّة للحجّة الإلهيّة في دفع الحرج؛ حيث كان أمر الله تعالى في شأن الزّواج من زوجات الأدعياء بعض قضاء الوطر منهن مفعولا، بمعنى: «لا بدّ من فعله، ولا عائق له».[4]

وتتعلّق المقتضيات الدّلاليّة للبنية الشّرطيّة المصدّرة بـ (**لَمَّا**) بشرط هامّ يتمثّل في تحقّق الجواب، وهو زواج النبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– من زينب بوقوع وتحقّق الشّرط، وهو انقضاء

---

[1]– السّعدي: **تيسير الكريم الرّحمن**، ص705.

[2]– الرازي: **مفاتيح الغيب**، ج25، ص213.

[3]– الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج22، ص39.

[4]– السّعدي: **تيسير الكريم الرّحمن**، ص805.

وطر زيد من زوجه زينب، ويمكن استخراج هذه المقتضيات الحاوية لمضامين حجاجيّة وأخرى إقناعيّة من الآية الشّريفة على النّحو الآتي:

– **مقتضى معجميّ**: يعدّ الفعل ﴿قَضَىٰ﴾ الكلمة المفتاحية الّتي قام عليها الحكم بجواز زواج النبيّ –عليه الصّلاة والسّلام– إذ «معنى"**قضى**" استوفى وأتمّ»[1]، وهو يقتضي سبق عدم الاستفاء والنقصان، وهذا المقتضى جاء ليوضّح أنّ زيد قد رغب عن زينب، وفارقها، وقضاء الوطر دليل على مشروعيّة الزّواج من زوجات الأدعياء.

– **مقتضى واقعيّ مضادّ**: عدم زواج محمّد –صلّى الله عليه وسلّم– من زوج دعيه قبل انقضاء وطر هذا الأخير (زيد) منها.

– **مقتضى واقعيّ متحقّق**: ويظهر من خلال المحتوى القضويّ للبنية الشّرطيّة؛ حيث يقتضي هذا التّركيب الشّرطيّ بـ"لما" صدق شرطها وصدق جزائه، من خلال تحقّق الشّرط بتحقّق الجواب، وعليه فالمقتضى التّركيبيّ الناتج عن البنية الشّرطيّة والمتعلّق بالمؤشّر الإنجازيّ "**لمّا**" يضمّ وحدتين دلاليتين تحوزان مقاصد حجاجيّة ذات كثافة دلاليّة إقناعيّة:

* الوحدة الدّلاليّة الأولى: تحقّق زواج زيد من زينب –رضي الله تعالى عنهما–، ثمّ طلاقه منها بعد قضائه وطرا معها.

* الوحدة الدّلاليّة الثّانية: تحقّق زواج النّبيّ –عليه الصّلاة والسّلام– من زينب –رضي الله تعالى عنها– بعدما أمره الله عزّ وجلّ بذلك الزّواج.

ومن المقتضيات الضّمنيّة الجزئيّة الّتي تفرزها البنية الشّرطيّة الحجاجيّة:[2]

– جواز تزوّج زوجة الدَّعي كما صرّح به.

– التّعليم الفعليّ أبلغ من التّعليم القوليّ، خصوصًا إذا اقترن بالقول، فإنّ ذلك نور على نور.

---

[1]– الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج22، ص38.

[2]– السّعدي: **تيسير الكريم الرّحمن**، ص805.

– المحبّة الّتي في قلب العبد لغير زوجته ومملوكته ومحارمه جائزة، ولا يأثم عليها العبد، شرط ألّا يقترن بها محذور.

أمّا الوظيفة الحجاجيّة للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عن البنية الشّرطيّة فتتمثّل في أنّ الرّسول محمّد –عليه الصّلاة والسّلام– مبلّغ أمين، لم يدعُ شيئا ممّا أوحي إليه إلّا وبلّغه، حتّى هذا الأمر (الزّواج من زوج دعيه) الّذي فيه لومه وعتابه، ومقتضى هذا أنّه رسول الله، ولا يقول إلّا ما أوحي إليه، ولا يريد تعظيم نفسه.[1]

وبناءً على ما سبق من تحليل للبنيات الشّرطيّة في الخطاب القرآنيّ، يستنتج أنّها بنيات تركيبيّة مخصوصة تثوي خلفها مقتضيات تركيبيّة ودلاليّة ذات وظائف حجاجيّة، وأخرى إقناعيّة توجه المنطوق قصد التّأثير في متلقي الخطاب.

3– الطّاقة الحجاجيّة للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية النفي:

يهدف الخبر إلى إخراج الحكم في تركيب لغويّ مثبت أو منفيّ، وإذا كان الإنشاء نقيض الخبر؛ فإنّ «النّفي شطر الكلام كلّه؛ لأنّ الكلام إمّا إثبات أو نفي».[2] والنّفي غير النّهي في المعنى؛ لأنّ الأوّل أسلوب خبري يُراد به نقض فكرة وإنكارها، وبأنّه «مالا ينجزم بـ "لا"، وهو عبارة عن الإخبار عن ترك الفعل»[3]، والثّاني هو النّهي عن القيام بالفعل، وأنّه ينجزم بـ "لا".

والنّفي هو سلب معنى الجملة بإحدى أدواته، وهو خلاف الإثبات والإيجاب[4]، لكونه من العوارض المهمّة الّتي تعرض في بناء الجملة، فتفيد عدم ثبوت نسبة المسند والمسند إليه في الجملة الفعلية والاسمية على حدّ السّواء[5]، وحتّى يتحقّق النّفي فإنه يحتاج إلى جملة من الأدوات

1– **المصدر السّابق**، ص805.

2– الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**، ج2، ص375.

3– علي بن محمّد بن علي الحسيني الجرجاني: **كتاب التّعريفات**، (باب النون)، ص388.

4– ينظر: أبو هلال العسكري: **الصناعتين**، ص456.

5– ينظر: محمد حماسة عبد اللّطيف: **بناء الجملة العربية**، دار غريب، دط، القاهرة، مصر، 2003م، ص 280.

بوصفها مكوّنات، ولئن كانت تشترك في النّفي، إلّا أنّها تفترق في بعض المزايا والخصائص.• وحتّى يدرك المرء قيمتها الإبلاغيّة ووظيفتها الحجاجيّة في خطابات الجحد والإنكار، لا بدّ له أن يُراعي الفروق الدّقيقة الّتي توجد بينها.

والنّفي في الخطاب القرآنيّ أسلوب لغوي وبلاغيّ، تحدّده مناسبات القول وظروف الأحوال، وهو أسلوب نقض وإنكار لبعض الأحكام والشّرائع الخاطئة، ويستخدم لدفع ما يتردّد في ذهن المخاطَب من ظنون وأوهام ساورته خطأ؛ لكي تحلّ محلّها المفاهيم الصّحيحة والأحكام الصّائبة، والسّبيل إلى ذلك الإقناع وإقامة الحجّة من منطلق الحفاظ على إطار التّخاطب بين المتكلّم والمخاطَب، وهنا تظهر الفعاليّة الحجاجيّة للمقتضيات التّركيبيّة الصّادرة عن بنى النفيّ المختلفة.

ومن الشّواهد القرآنيّة الّتي يمكن أن تُساق في هذا المقام، ما جاء في قوله تعالى: ﴿ مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء: 15]. إنّ مكوّن النّفي ﴿مَا﴾ يؤشّر على بروز مقتضى دلاليّ هامّ يتمثّل في الثّبوت والاستمرار على عدم تعذيب الله تعالى للنّاس لأنّ الجملة المنفيّة ﴿كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ جملة اسميّة تفيد معنى الثّبوت والاستقرار والاستمراريّة. وتكمن حجاجيّة هذا النّفي في أنّ المولى عزّ وجلّ ينفي عنه تعذيب النّاس دون حجّة ما، وفي ذلك قطع حجّة عليهم، وهذا ما أكّده "ابن عاشور" حين يقول: «وهذا استقصاء في الإعذار لأهل الضلال زيادة على نفي مؤاخذتهم بأجرام غيرهم، ولهذا اقتصر على قوله: "وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ" دون أن يقال: ولا مثيبين؛ لأنّ المقام مقام إعذار وقطع حجّة وليس مقام امتنان بالإرشاد».[1]

وبغية الكشف عن هذه الحجّة الإلهيّة قام الرّابط الحجاجيّ ﴿حَتَّىٰ﴾ بمعنى الإيذان بأنّ بعثة الرّسول متّصلة بالعذاب شأن العلّة والغاية، كما قام هذا الرّابط بعد الكشف عن الحجّة

•– وهي: ما ولا ولم ولما ولن وإن، فـ "**ما**" لنفي الحال، ولنفي الماضي المقرّب من الحال، و"**لا**" لنفي المستقبل، وقد نفي بها الماضي، في قوله تعالى:، و"**لم**" و"**لما**" لقلب معنى المضارع إلى الماضي ونفيه، إلّا أنّ بينهما فرقاً، وهو أنّ لم يفعل نفى فعل، ولما يفعل نفى قد فعل، و"**لن**" لتأكيد ما تعطيه "لا" من نفي المستقبل، و"**إن**" بمنزلة "ما" في نفي الحال، وتدخل على الجملتين الاسميّة والفعليّة. ينظر: أبو القاسم الزمخشري: **المفصّل في علم العربيّة**، وبذيله كتاب: **المفضّل في شرح أبيات المفصّل** للسيّد النعساني، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، ط1، 1427هـ= 2006م، ص262.

[1]- الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج15، ص51.

«باسترفادها والدّفاع عن خواصها؛ لأنّه [هذا الرابط] قد عمل على حيازة ما بعده بارتباط الضمائر المتكلّمة بذات واحدة، وهي الذّات الإلهيّة الّتي تحدّثت بصيغة الجمع للتّعظيم».[1]

يلحظ أنّ المقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية النّفي بالمكوّن ﴿مَا﴾ قد اكتسب حجاجيته من الرّابط ﴿حَتَّىٰ﴾، إذ إنّ الحجج المربوطة بـ "حتّى" عليها أن تنتمي إلى فئة حجاجيّة واحدة لتخدم نتيجة حجاجيّة واحدة، وأن تكون أقوي حجّة يمكن تصوّرها أو تخيّلها هي آخر حجّة يمكن تقديمها لصالح النتيجة المقصودة، كما أنّ القول المشتمل على الرّابط "حتّى" لا يقبل الإبطال ولا التّعارض الحجاجيّ.[2]

والنتيجة الحجاجيّة الّتي تهدف إلى تحقيقها المقتضيات التّركيبيّة النّاتجة عن بنيتي النّفي في الآية الكريمة برمّتها أنّ الله عزّ شأنه لا يؤاخذ النّاس إلّا بعد أن يرشدهم عن طريق رسله المبعوثين إليهم رحمة منه لهم. وفي اجتماع "ما" النّافية و"حتّى" الغائيّة كثافة إقناعيّة هي دليل بيّن على انتفاء مؤاخذة أحد ما لم تبلغه دعوة رسول من الله تعالى إلى قومه. ولكيّ تتمّ إقامة الحجّة الإلهيّة على هؤلاء القوم يوم البعث والنّشور، يقوم الرّسول المبعوث فيهم بمحاججتهم بالرّسالة الّتي يحملها والدّعوة الّتي يوجّهها إليهم.

وقد تقتضي سورة قرآنيّة في مجملها ثنائيّة ضديّة رئيسة، هي ثنائيّة (النّفي والإثبات) كما في سورة (الكافرون)، والّتي يغلب عليها جانب النّفي في قوله تعالى: ﴿ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ٢ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ ٤ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ٥ ﴾ **[الكافرون: 2– 5]**، والمقتضى العام لهذا النفي هو نفي عبادة الأوثان والأصنام الّتي يعبدها الكفّار وبالتّالي نفي دينهم، في مقابل إثبات العبادة الحقّة وترسيخ الإسلام، دين الرّسول الجديد –صلّى الله عليه وسلّم–.[3]

وقد تفطّن "ابن القيّم الجوزيّة" (ت751هـ) بحسّه اللّغويّ (الصّوتيّ والنّحويّ) إلى «أنّ النّفي في هذه السورة أتى بأداة (لا) دون (لن) فلمّا تقدّم تحقيقه عن قرب أنّ النفي بـ (لا) أبلغ منه بـ (لن)، وأنّها أدل على دوام النفي وطوله من (لن)، وأنّها للطول والمدّ الّذي في نفيها

[1]– مثنى كاظم صادق: **أسلوبيّة الحجاج التداولي والبلاغيّ**، 99.

[2]– أبو بكر العزاوي: **اللّغة والحجاج**، ص ص73/ 89.

[3]– ينظر: عبد النبي هماني: **آليّات تحليل الخطاب– تفاعل المبنى والمعنى في الدّرس اللّغويّ العربيّ**، دار إفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء، المغرب، دط، 2015م، ص91.

طال النفي بها واشتدّ».[1] ومقتضى هذا المعنى هو أنّ النفي بـ (لا) امتدّ ليشمل الماضي والحاضر والمستقبل، فكان نفيا دالًّا على الاستمرار في مقابل الكفر الثّابت المستمرّ، والملازم للكفار والقرينة اللّغويّة الدّالة على ثبوت الكفر واستمراريته، هي قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ ﴾[الكافرون: 1].

ومعيار "ابن القيم" في تحديد المقتضيات النّاتجة عن الفروقات بين (لا) و(لن)، وفي تبيان سبب اقتضاء الأداة (لا) في سورة (الكافرون) من خلال العدول عن الأداة (لن) هو «المستوى الصّوتيّ الممثّل في المدّ الصّوتي الموجود في (لا)، والمفتقد في (لن)، وهو بذلك يعالج العدول عن (لن) إلى (لا) على مستوى النّحو (النفي)، وعلى مستوى الصّوت (المدّ في الألف)، فهو عدول صوتيّ ونحويّ».[2]

وتقتضي بعض تراكيب الخطاب القرآنيّ استخدام مكوّن للنّفي في سياق ومكوّن آخر للنّفي في سياق آخر؛ ذلك أنّ لكلّ مكوّن طاقة حجاجيّة مختلفة قوّة وضعفا، وخاصّة به، نحو المفارقة الصّوتيّة والنّحويّة والدّلاليّة، وكذا الحجاجيّة بين المكوّنين: "لا" و"لن"، فلكلٍّ خصوصيته وسياقه الخاصّ به.

ويفرّق "ابن القيّم الجوزيّة" بين هذين المكونين عن طريق حذو الألفاظ حذو المعاني جاعلا من خواص "لن" أنّها تنفي ما قرب، ولا يمتدّ معنى النّفي فيها كامتداد معنى النّفي في "لا"، الّتي تنتهي بألف يمتدّ بها الصّوت ما لم يقطعه ضيق النّفس، فآذن امتداد لفظها بامتداد معناها، و"لن" بعكس ذلك.[3]

ويوكّد على الفرق بين معنى النّفي بـ "لن" ومعنى النّفي بـ "لا"، بما جاء في الخطاب القرآنيّ، حيث لاحظ اقتضاء "لن" في قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٩٤ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ۝٩٥ ﴾ [البقرة: 94– 95]، واقتضاء "لا" في قوله جلّ وعلا: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓا۟ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ

[1]– ابن القيم الجوزيّة: **بدائع الفوائد**، ج1، ص140.

[2]– عبد النبي همايي: **آليّات تحليل الخطاب**، ص92.

[3]– ينظر: ابن القيم الجوزيّة: **بدائع الفوائد**، ج1، ص ص99/ 100، وعبد الفتّاح لاشين: **ابن القيم وحسّه البلاغيّ في تفسير القرآن**، ص52.

﴿ ... ⁦٦⁩ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ⁦٧⁩ ﴾ [الجمعة: 6- 7]، مبرزا المفارقات الصّوتيّة بين المكونين وما ينجم عن ذلك من فروق دلاليّة.

فالآيتان في كلّ من سورة البقرة وسورة الجمعة خطاب موجّه لبعض أهل الكتاب، وهم اليهود الّذين كفروا لاتّباعهم أفكار الشّيطان ووساوسه، وفوق هذا قالوا: نحن أحباء الله وأولياؤه، ولنا الدّار الآخرة من دون النّاس خالصة، فأجابهم الله عزّ وجلّ «عن دعواهم خلوص الآخرة لهم بقوله: ﴿فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾؛ لأنّ الحبيب لا يكره لقاء حبيبه والابن لا يكره لقاء أبيه، لا سيما إذا علم أنّ كرامته ومثوبته مختصّة به، بل أحبّ شيء إليه لقاء حبيبه وأبيه، فحيث لم يحب ذلك ويتمنّه، فهو كاذب في قوله مبطل في دعواه»[1]، وهذا ما أبطلته وأكّدته بنية النّفيّ في الخطابين من السّورتين.

ففي آية سورة الجمعة جسّد النّفي المكوّن ﴿لا﴾ خصوصا في خاتمة الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا ﴾، فأتى بـ ﴿لا﴾ في الموضع الّذي اقترن به حرف الشّرط﴿ إِن﴾ فصار من صيغ العموم، وانسحب على جميع الأزمنة، وهو قوله تعالى: ﴿إِن زَعَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ أَوۡلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ﴾، كأنّه يقول: "متى زعموا ذلك لوقت من الأوقات، أو زمن من الأزمان، وقيل لهم: (تمنوا الموت)، فلا يتمنونه أبدًا. وحرف الشّرط دلّ على هذا المعنى، الّذي كان بمثابة حجّة دامغة تقرع أسماع المشركين الضّالين، وحرف ﴿لا﴾ في الجواب بإزاء صيغة العموم اقتضاء لاتّساع معنى النفي فيها.[2]

«وقال في سورة البقرة: ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ ﴾، فقصّر من سعة النّفي وقرّب، لأنّ قبله: ﴿ قُلۡ إِن كَانَتۡ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ﴾، و ليست (إن) هاهنا من صيغ العموم؛ لأنّ (كان) ليست بدالّة على حدث، وإنّما هي داخلة على المبتدأ، والخبر عبارة عن مضي الزّمان الّذي كان فيه ذلك الحدث، فكأنّه يقول عزّ وجل: إن كان قد وجبت لكم الدّار الآخرة، وثبتت لكم في علم الله

[1]- ابن القيم الجوزيّة: **بدائع التّفسير الجامع**، جمعه وخرّج أحاديثه: يسري السيّد محمّد، راجعه ونسّق مادّته ورتّبها: صالح أحمد الشّامي، دار ابن الجوزيّ، الرياض، وبيروت، والقاهرة، ط1، 1427هـ، ج1، ص137.

[2]- ينظر: ابن القيّم: **بديع الفوائد**، ج1، ص100.

فتمنوا الموت الآن، ثمّ قال في الجواب: ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ ﴾، فانتظم معنى الجواب بمعنى الخطاب في الآيتين جميعا».[1]

وليس في ورود لفظة ﴿ أَبَدًا ﴾ ما يناقض ذلك، ولا تمنح هذه اللّفظة معنى الأبدية لـمكوّن النّفي ﴿لن﴾، واتّساع النّفي في قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا ﴾، ومقتضى هذا المعنى أنّ النّفي منصبّ على تمنّي الموت في الحياة الدّنيا دون الحياة الأخرى، لشغف الكفّار بالحياة وزينتها، وكراهيتهم للبعث النّشور والجزاء، لذلك فهم لا يتمنونه[2]، وهذا منتف في الآخرة.

في حين منحت لفظة ﴿ أَبَدًا ﴾ معنى الأبديّة لمكوّن النّفي ﴿لا﴾ في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًا ﴾، والدّال على طول النّفي ودوامه وامتداده، محاكاة للامتداد الصّوتيّ المتولّد عن الصّائت الطّويل (الألف)، وما يترتّب عن ذلك من معاني النّفي الأبديّ، الّذي يتعرّض للآخرة من خلال زمن المستقبل.

وبالتّالي، فإنّ المقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية النّفي بالمكون (لا) يملك طاقة حجاجيّة أقوى من الّتي يمتلكها المقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية النّفي بالمكون (لن)، لما في الأوّل من تعميق لأبدية النّفي، واتّساع لمعناه، ولما في الآخر من عدم تأبيد للنّفي، وقصور في سعة معناه.

4- الطّاقة الحجاجيّة والكثافة الإقناعيّة للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية القصر:

إذا كان للمقتضى التّركيبيّ لكلّ من بنيتي النّفي والاستثناء حجاجيته الخاصّة، فإنّ في اجتماع الاثنتين معا في بنية تركيبيّة واحدة، -هي بنية القصر- يعطي المقتضى التركيبيّ الناتج عنها طاقة حجاجيّة أقوى، وكثافة إقناعيّة أكبر، خاصّة ما جاء في سياق المحاورات والحجاج بين المتخاطبين.

والقصر هو تخصيص شيء بشيء، أو تخصيص أمر بأمر آخر بطريق مخصوص، ويقال له أيضا: إثبات الحكم المذكور ونفيه عمّا عداه، والشّيء الأوّل هو المقصور، والشّيء الآخر هو

---

[1]- **المصدر السّابق**، ج1، ص100.

[2]- ينظر: ابن القيّم: **بديع الفوائد**، ج1، ص101، وعبد النبي هماني: **آليّات تحليل الخطاب**، ص ص99/ 100.

المقصور عليه، كما أنّ في كلّ إسناد مسندا ومسندا إليه[1]، نحو تخصيص زيد بالقيام في قولك: "ما قام إلّا زيد"، فاقتصر فعل القيام على زيد.

ويوضّح "الجرجانيّ" الدّور الحجاجيّ المنوط بأسلوب القصر في عبارة شهيرة موجزة، وذلك عند تعليله لسبب مجيء "إنْ" و"إلّا" دون "إنّما" في قوله تعالى: ﴿ **إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا** ﴾ [إبراهيم: **10**]؛ وهو أنّ المشركين جعلوا الرّسل وكأنّهم بادّعائهم النبوّة قد أخرجوا أنفسهم عن أن يكونوا بشرًا مثلَهم، وادَّعوا أمرًا لا يجوز أن يكون لمن هو بشرٌ[2]، إذ يقول: «لما كان الأمر كذلك أُخْرِجَ اللَّفْظُ مُخْرَجَه حيث يُرَادُ إثبات أمرٍ يدفعه المخاطب ويدّعي خلافه»[3]، فكان هذا التّعليل بمثابة إيجاز لدور القصر في الكلام على وجه العموم، ووظيفة القصر بـ "إنْ" و"إلّا" على وجه الخصوص، ويتجلّى أثر أسلوب القصر في إقناع المخاطبين والتّأثير فيهم، من خلال «تمكين الكلام في الذّهن، لدفع ما فيه من إنكار أو شَكّ، ولا يخفى أنّ هذه المزايا إنّما هي للقصر بأدواته».[4]

الأمر الّذي يقتضي أنّ أدوات القصر تعدّ بمثابة مؤشّرات لغويّة نظاميّة، كامنة في بنية التّركيب، ولها القدرة الكافية على تأدية وظائف حجاجيّة، بغية توجيه فحوى الخطاب نحو المعنى الّذي يريده المتكلّم. وتصنّف هذه الأدوات ضمن العوامل الحجاجيّة•، لأنّها «تقوم بحصر

---

[1]- ينظر: كافي أبو بكر بن الطيّب: **حاشية الشيخ مخلوف بن محمّد البدوي المنياوي على شرح حلية اللّب المصون للشيخ أحمد الدّمنهوري، وبحاشيتها حلية اللّب المصون للشيخ بشرح الجوهر المكنون في المعاني والبيان والبديع لسيدي عبد الرّحمن الأخضري**، مطبعة مصطفى البابي، مصر، 1443هـ، ص104، والسيوطي: **الإتقان**، ص466، وعبد العزيز عتيق: **في البلاغة العربيّة علم المعاني البين البديع** ، دار النهضة العربيّة، بيروت، لبنان، د ط، د ت، ص142،

[2]- ينظر: الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، ص 333.

[3]- **المصدر نفسه**، الصّفحة نفسها.

[4]- عبد المتعال الصعيدي: **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة**، مكتبة الآداب القاهرة، طبعة نهاية القرن، 1999م، ج2، (هامش) ص3.

•- العامل الحجاجيّ صريفة تكون في ملفوظ معيّن؛ فتؤدّي إلى توجيه وتحويل الطّاقة الحجاجيّة لهذا الملفوظ، حيث تقوم بتقيّيد وحصر إمكانات حجاجيّة في قول واحد، ويضمّ حجّة واحدة. ينظر: رشيد الراضي: **الحجاجيّات اللّسانيّة عند إنسكومبر**، مجلّة عالم الفكر، الكويت، مج34، ع1، 2005م، ص234، وأبو بكر العزاوي: **اللّغة والحجاج**، ص27.

وتضييّق التّأويلات والاستلزامات الخطابيّة للملفوظ نحو وجهة محدّدة تكون ذات طبيعة حجاجيّة، تؤثّر في المتلقي، وهذا مكمن أهميتها الحجاجيّة».[1]

ومن أقوى العوامل الحجاجيّة في بنية القصر وأكثرها انتشارًا، النفي والاستثناء بـ "إلّا" فكثيرًا ما يستخدم هذا العامل الحجاجيّ في توجيه القول إلى وجهة واحدة، نحو ما يعتقده المتحدّث، ويريد أن يثبته لغيره، وهذا ما يستثمره المرسل في محاولة منه للدّفاع عن قضية معيّنة يعتقد أو يؤمن بها، ويريد الآخر (المرسل إليه) الاقتناع بها، أو القيام بفعل أمر ما.[2]

ويأتي في المرتبة الثّانية من حيث الانتشار، العامل الحجاجيّ "إنّما"، الّذي يستخدم للتّنبيه على أمر ما يعلمه المخاطب، ويقرّ به، فلا يدفع صحّته. لهذين السّببين (القوّة والانتشار) سيتم التّركيز على العاملين: النفي والاستثناء بـ "إلّا" و"إنّما" لمعرفة الوظائف الحجاجيّة للمقتضيات الدّلاليّة النّاتجة عن بنية القصر؛ ولأنّهما عاملان متناقضان من حيث الدّلالة الصّوتيّة المؤثّرة في المتلقي قوّة وضعفا.

وقد كثر استخدام أسلوب القصر بوصفه أسلوبا حجاجيّا في الخطاب القرآنيّ، لما له من أهميّة بالغة وقدرة فائقة على الإقناع؛ لكونه يعدّ من الآليات الإقناعيّة، الّتي «تخاطب العقول السّليمة، وتؤثّر في المشاعر والعواطف الإنسانيّة بحُجَج ومبادئ فطريّة لترسيخ العقيدة الإسلاميّة، ونبذ العادات والتّقاليد الجاهليّة المتنافية مع الفطرة الرّبانيّة»[3]، خاصّة ما كان من جدال بين الأنبياء والمشركين من أقوامهم حول الدّعوة إلى التّوحيد ونبذ الشّرك، فقد لوحظ كثرة القصر بالنّفي والاستثناء في موقف الرّسل مع أقوامهم، لمواجهة إنكارهم الألوهيّة ورفضهم الدّعوة إلى الإيمان، ولتصحيح أخطاء وقعوا فيها، وهو أسلوب يلبّي حاجة الرّسل إلى الحسم

---

[1]- بن يطو بن عمران: **التّوظيف الحجاجيّ لأسلوب القصر- نماذج مختارة من القرآن الكريم والحديث الشّريف**، مجلة التّواصليّة، تصدر عن مخبر اللّغة وفن التّواصل، جامعة يحي فارس، المدية، الجزائر، مج3، ع1، 2017/06/01م، ص192.

[2]- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري: **استراتيجيّات الخطاب- مقاربة لغويّة تداوليّة** ، دار الكتاب المتّحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004م، ص ص519/ 520، ومثنى كاظم: **أسلوبيّة الحجاج التداوليّ والبلاغيّ**، ص109.

[3]- بن يطو بن عمران: **التّوظيف الحجاجيّ لأسلوب القصر**، ص194.

والتّأكيد، وإلزام الخصم الحجّة على سبيل الإقناع، والتأثير من غير لجوء إلى عصا الإكراه.[1] وهنا تكمن الطّاقة الحجاجيّة للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية القصر، ودور حامله التّركيبيّ في تقليص الفجوة بين المتكلّم والمتلقي الغافل، أو المنكر الجاحد.

4-1- الطّاقة الحجاجيّة للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية القصر بـ "النّفي والاستثناء":

القصر بطرق النّفي والاستثناء أكثر الطّرق شيوعًا وانتشارًا، وأشدّها توكيدًا، وهو من الأساليب الّتي يُحتجّ بها في الخطاب القرآنيّ، خاصّة ما تعلّق بإثبات الألوهيّة وتأكيد الرّبوبيّة في مثل قوله تعالى: ﴿ **إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤** ﴾ [طه: 14]•؛ «ولذا لا يكون غالبًا إلّا في المقامات العنيفة المستفزة، جهيرة النّبرة قويّة الوقع، فهو يكثر في الأمور الّتي هي مجال للشكّ والإنكار».[2]

ويعدّ النّفي والاستثناء بـ "إلّا" عاملًا حجاجيّا قويًّا ومهمًّا بما يقصر من شيء على آخر وتكون الفكرة المشتركة بين كلّ من المرسِل والمتلقي هي المسار المؤدّي إلى نتيجة ما، «فيكون للأمر ينكره المخاطبُ، ويشُكُّ فيه، فإن قلت: ((ما هو إلّا مصيب)) أو: ((ما هو إلّا مخطئ))، قُلته لمن يدفعُ أن يكون الأمرُ على ما قُلْت».[3]

وينتج عن البنية التّركيبيّة لهذا الضّرب من القصر مقتضى دلاليّ يوجّه المنطوق وجهة حجاجيّة ذات بعد تأثيريّ وآخر إقناعي، عبر استحضار مقاصد المتكلّم، وأحوال المخاطب وملابسات الخطاب، نحو ما حقّقه القصر المخترق بنية الرّتبة في الآية الكريمة الآتية من قيمة حجاجيّة تمثّلت في نفي صفة الخلود وعدم الموت عن الرّسل، وتحديدا في قوله جلّ وعلا: ﴿ **وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوۡ قُتِلَ ٱنقَلَبۡتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡۚ وَمَن يَنقَلِبۡ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗاۗ وَسَيَجۡزِي ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ١٤٤** ﴾ [آل عمران:

---

[1]- ينظر: عبد الصمد عبد الله محمّد: **خطاب الأنبياء في القرآن الكريم- خصائصه التّركيبيّة وصوره البيانيّة**، رسالة مقدّمة لنيل درجة الدكتوراه في البلاغة والنقد، كلية اللّغة العربيّة، قسم الدّراسات العليا العربيّة، فرع الأدب، المملكة العربيّة السعوديّة، 1415هـ= 1995م، ص196.

•- هذا القصر من باب قصر الصّفة على الموصوف؛ بمعنى قصر صفة الألوهيّة على ضمير المتكلّم جلّ جلاله، ونفيها عمّا سواه، فهذه الصّفة لا تتجاوز الموصوف (المولى عزّ وجلّ)، والموصوف يتجاوز هذه الصّفة إلى صفات أخرى لا تعدّ ولا تحصى.

[2]- أحمد علي عبد العزيز: **من بلاغة القرآن- قراءة بلاغيّة في سورة الأنعام**، دار اليقين للنّشر والتّوزيع، المنصورة، مصر، ط1، 1432هـ= 2011م، ص182.

[3]- عبد القاهر الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، ص332.

144]، تضمّنت الآية الكريمة قصرًا إضافيّا، وهو في عرف البلاغيين قصرٌ بالإضافة إلى شيء معيّن لا إلى ما عدا المقصور عليه[1]، وذلك من خلال قصر الموصوف (محمّد) على صفة الرّسالة، لا يتجاوزها إلى التبري من الهلاك. ومقتضاه هو نفي صفة الخلود وعدم الموت عن الرّسول، مع إثبات بشريته ورسالته، كما يعدّ «قصر إفراد، إذ اعتقد الصّحابة تنزيلا أنّه يجمع بين الصّفتين، فقصر –صلى الله عليه وسلّم– على إحداهما».[2]

جاء العامل الحجاجيّ في صدر الآية الكريمة مُعلنًا مسبقًا تقيّيد اعتقاد الصّحابة –رضوان الله تعالى عليهم– برسالة وبشريّة محمّد –صلّى الله عليه وسلّم–؛ حيث أعطت أداة النّفي **"ما"** توكيدا بالرّسالة وفناء الرّسل. ولما كان العامل الحجاجيّ ومؤشّر النّفيّ الإنجازيّ مرتبطا بحال المخاطبين؛ وهم الصّحابة، وبالظّروف وملابسات السياق المحيطة بهم، والمتمثّلة في أسباب النّزول• لم يستخدم مؤشّر النّفيّ **"إنّ"**، لأنّه آكد من **"ما"**، كما أنّ المقام ليس مقام شكّ وإنكار، أو رفض وتكذيب. ومقتضى القصر ههنا هو أنّ الصّحابة لا ينكرون عدم جمع محمّد –عليه أزكى الصّلاة وأفضل السّلام– بين الرّسالة والتّبري من الهلاك والفناء؛ «ولكن لشدّة حبّهم لنبيّهم الكريم وتعلّقهم به، واستعظامهم موته، نزلوا منزلة من يعتقد أنّه رسول مخلّد، لا يخلو كما خلت الرّسل من قبله، وينكر أنّه رسول يخلو».[3] ويحمل هذا المعنى مقتضى دلاليّا يتمثّل في انتفاء جمع هاتين الصّفتين؛ الرّسالة والخلود في الأنبياء.

ومن المقاصد الحجاجيّة الّتي تحوزها المقتضيات الثّاوية خلف بنية القصر ﴿ **وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ** ﴾:[4]

– التّنبيه إلى بشريّة محمّد –صلّى الله عليه وسلّم–، فالصّحابة وكأنّهم عندما استعظموا موته قد جهلوا في دينهم أمرًا عظيمًا هو أنّ نبيّهم رسول يجري عليه ما يجري على الرّسل من قبله.

---

[1]– ينظر: أحمد مطلوب: **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط2، 2000م، ص 469.

[2]– بسيوني عبد الفتّاح فيود: **من بلاغة النّظم القرآنيّ**، ص157.

•– السياق التّاريخيّ لنزول هذه الآية الشّريفة هو **"غزوة أحد"** حينما شاع خبر قتل رسول –صلّى الله عليه وسلّم–، فزلزل المسلمون زلزالا شديدا، ودبّ الضّعف في قلوب كثير منهم. لمزيد من التّفاصيل حول الحادثة، ينظر: جلال الدّين السيوطي: **لباب النُّقول في أسباب النّزول**، ص ص130/ 131.

[3]– بسيوني عبد الفتّاح فيود: **من بلاغة النّظم القرآنيّ**، ص157.

[4]– بسيوني فيود لم يسمّيها مقاصد حجاجيّة، بل كنّاها بالمعاني الجليلة. ينظر: بسيوني عبد الفتّاح فيود: **من بلاغة النّظم القرآنيّ**، ص158.

– تنبيه الصّحابة وتوجيههم إلى وجوب المضي على المنهج القويم الّذي أقامه لهم نبيّهم، وأن يتمسّكوا به، وأن يجتهدوا في نشر دعوته وتبليغ رسالته، وإقامة شرعه في حياته ومن بعد مماته.

– تحذيرهم من الانقلاب على الأعقاب بعد موته –صلّى الله عليه وسلّم–. والقرينة اللّغويّة الدّالة على ذلك الاستفهام الإنكاريّ، تتمثّل في قوله تعالى: ﴿ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْۚ ﴾.

ولعلّ النتيجة الحجاجيّة المتوخاة من قراءة النّاس والمسلمين خاصّة في هذا الزّمان العصيب لهذه الآية الكريمة، وتدبّر معانيها تتمثّل في دفعهم إلى وجوب التمسّك بشريعة محمّد –صلّى الله عليه وسلّم– والثّبات على نهجه –من جهة–، وتعنيفهم لأنّهم غفلوا عنه عندما مات فزلزلوا وضجّوا، وأخذتهم دار الغرور، ولم ينتبهوا لما جاء في الآية، ولم تخطر حتّى ببالهم. –والله تعالى أعلم–.

ونظير حجاجيّة هذا القصر الإضافيّ المقتضي إثبات رسالة الأنبياء ونفي صفة الخلود عنهم ما ورد عن بشريّة المسيح –عليه السّلام– في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٤﴾ مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾ ﴾ [المائدة: 73– 75].

وسياق الآية الشّريفة أنّ النّصارى قد أنكروا على أن يكون عيسى –عليه السّلام– رسولا وجعلوه إلها، فقالوا: إنّ الله ثالث ثلاثة، وهم بهذا الاعتقاد قد كفروا، فتوعدهم المولى عزّ وجلّ بالعذاب الأليم إن لم ينتهوا عمّا يقولون، ويتوبوا إلى الله تعالى ويستغفروه، فكان لزاما أن يأتي الرّدّ الإلهي صريحا بعدم ألوهية المسيح عن طريق قصر قلب بالنّفي والاستثناء: ﴿ مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ﴾ [المائدة: 75]، إذ المعنى أنّه –عليه السّلام– مقصور على صفة الرّسالة، ويخلو كما خلت الرّسل من قبله، ولا يتجاوز تلك الصّفة إلى كونه إلها. ويحمل هذا المعنى مقتضى دلاليّا يتمثّل في انتفاء صفتي الخلود والألوهيّة عن المسيح، وإثبات صفتي الرّسالة والبشريّة إليه، هذه الأخيرة الّتي نبّه النّظم القرآنيّ إليها من خلال القرينة اللّغويّة

والمتمثّلة في الكناية عن صفة البشريّة في قوله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ﴾،[1]، والّتي جاءت بمثابة الحجّة الماديّة على تلك الصّفة.

ولعلّ السّؤال الّذي يلحّ على طرحه في هذا المقام، هو: ما وجه الاختلاف بين الوظيفة الحجاجيّة النّاتجة عن بنية القصر في كلّ من آية سورة آل عمران وآية سورة المائدة، وما علاقة سياق القصرين بذلك، مع أنّ المقتضيات تكاد تكون واحدة؟

بتدقيق النّظر في سياق القصرين؛ قصر محمّد -صلّى الله عليه وسلّم- على كونه رسولا يخلو كما خلت من قبله الرّسل، وقصر عيسى-عليه السّلام- على كونه كذلك، يتّضح أنّ:[2] الوظيفة الحجاجيّة النّاتجة عن المقتضيات التّركيبيّة لبنية القصر الأوّل تتجلّى في تنبيه وحثّ المؤمنين على المضي قدما على منهج نبيّهم الكريم، وتحذيرهم من الارتداد عنه بعد موت الرّسول-عليه الصّلاة والسّلام-.

أمّا الوظيفة الحجاجيّة النّاتجة عن بنية المقتضيات التّركيبيّة لبنية القصر الآخر، فمفادها وعيد غليظ بالعذاب الأليم للنّصارى بعد التّصريح بكفرهم: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖۘ﴾؛ وهذا لجعلهم المسيح إلها. إضافة إلى جعل النّصارى في المنزلة الّتي تليق بهم، من خلال الحطّ من شأنهم، فالله تعالى قد التفت عنهم فكانوا غائبين؛ لأنّهم بما قالوا وصنعوا لم يعودوا أهلا للخطاب الإلهيّ.

ولئن كان العامل الحجاجيّ بـ **"ما"** يأتي غالبا للاستنكار، فإنّ العامل الحجاجيّ بـ **"إِنْ"** يكون آكد منه؛ إذ يدلّ على الشدّة في التّوكيد على النّفي أو الإثبات؛ أي التّأكيد على حصول أمر ما، أو عدم حصوله. ومن النّماذج القرآنيّة الّتي يظهر فيها هذا الضّرب من بُنى القصر، والجامعة بين العاملين: (النّفي بما والاستثناء بإلّا) و(النّفي بإِنْ والاستثناء بإلّا) قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ٢٤﴾ **[الجاثية: 24]**. الخطاب هنا عن المشركين، جاء بعد أن جادلوا المسلمين بأنّ الله تعالى «إن كان يبعث بعد الموت فستكون عقباهم خيرا من عقبى المسلمين يقولون ذلك لقصد التورك وهم لا يوقنون بالبعث والجزاء بل ضربوه جدلا وإنّما يقينهم قولُهم:

---

[1] - ينظر: بسيوني عبد الفتّاح فيود: **من بلاغة النّظم القرآنيّ**، ص159.

[2] - ينظر: **المرجع نفسه،** الصّفحة نفسها.

(ما هي إلّا حياتنا الدّنيا)»[1]، ومقتضى قولهم أنّه لا حياة بعد الممات؛ أي انتفاء البعث وتكذيب الآخرة، وأنّ هذه هي حجّتنا، فلا تطيلوا الجدال معنا في إثبات حقيقة البعث.

واقتضى سياق الآية الكريمة تكرير القصر بالصّيغة ذاتها مع اختلاف في المحتوى القضوي لبنية القصر، في قوله تعالى حكاية عنهم؛ أي المشركين: ﴿ وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ ﴾؛ والمعنى: إلّا مرور الأيّام واللّيالي، فـ «مرور الزّمن مع حركة أجزاء الكون، هما المسبّبان في الدّهر لإهلاك الأحياء، (كما يعتقدون) أنّ الدّهر هو الّذي به تكون كلّ أحداث الكون، ومنها وجود الحياة في الأحياء [...]. إنّ مقولة الدّهريّين طرح احتماليّ لا دليل عليه مطلقا، لا من العقل، ولا من المشهود في الكون المدرك بالحواس [...] ولا من خبر صحيح يجب عقلا التّسليم به، فلم يبق لهم إلّا الظّن التَّوَهُمِيّ الضّعيف الّذي يعتمد عليه ذو رأي سديد، وفهم رشيد».[2]

والمقتضى المتضمَّن هنا من خلال هذا المعنى هو مقتضى غير واقعيّ، بل قائم على الظّن والتَّوهم، متمثّل في أنّ الدّهر هو منشأ أحداث الكون ونوائبه، ومصدر الحياة والفَنَاَء، فلو قالوا: هي حياتنا الدّنيا نموت ونحيا، ويهلكنا الدّهر لما تضمّن قولهم هذا بعدا حجاجيّا ينافح عن اعتقادهم الباطل سالف الذّكر، ولكان مجرّد إخبار عن حالة كونيّة يعيشها الإنسان لا تتعدّى إلى الكشف عمّا يندس وراءه من اعتقاد فاسد.[3] وههنا تكمن الوظيفة الحجاجيّة الّتي يؤدّيها أسلوب القصر في الحوارات القائمة على الجدال، حيث نقلت بنية القصر المنطوق من مجرّد الإخبار إلى إماطة اللّثام عن ذلك المعتقد الفاسد والسّائد في فكر الدّهريّين.

وبعد هذا الجدال من المشركين، يأتي في ختام الآية الكريمة تعقيب المولى عزّ وجلّ على قول المشركين بأسلوب قصر أبلغ وأكثر توكيدا، استخدمت فيه أداة النّفي **"إِنْ"** مع **"إلّا"**، ولم تستخدم **"ما"**، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾، وعلّة ذلك أنّ «إن النّافية بجرسها الخاطف ومقطعها المغلق تختلف عن "ما" بفتحتها الطّويلة. و(إن) أكثر توكيدا -كما نصّ

---

[1]- الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج 25، ص361.

[2]- الميداني عبد الرّحمن حسن حبنكه: **معارج التّفكر ودقائق التّدبر- تفسير تدبريّ للقرآن الكريم بحسب ترتيب النّزول**، دار القلم، دمشق، سوريا، ط1، 2000م ،ج 13 ، ص 119.

[3]- ينظر: بن يطو بن عمران: **التّوظيف الحجاجيّ لأسلوب القصر**، ص ص196/ 197.

سيبويه لشبهها بـ (إن) المخفّفة من الثّقيلة؛ ولهذا تأتي في المقامات الّتي هي أكثر توتّرًا، وأعلى حرارة، تلك الّتي تستدعي مزيدًا من الوثاقة والتّركيز».[1]

فكانت حجّة الله عزّ شأنه قويّة داحضة لمقولتهم؛ لأنّها حجّة مبنية على يقين وعلم إلهيّ فجاءت ﴿إِنَّ﴾ بمقطعها الصّوتيّ المغلق موحية بشدّة التّوكيد على ظنّهم ووهمهم، ومقتضى ذلك «أنّهم ما هم إلّا قوم غاية ما عندهم الظّنّ، فما يتكلّمون إلّا به، ولا يستندون إلّا إليه».[2] في حين كانت حجّة المشركين باطلة مدحضة، لأنّها حجّة مستندة إلى شكّ، وصادرة منهم عن غير علم، وبالتّالي استخدمت ﴿مَا﴾ بمقطعها الصّوتيّ المغلق بصائته الطّويل الممدود موحية بشكّهم فيما يعتقدون من إنكارهم للبعث وإهلاكهم من طرف الدّهر، ومقتضى مقولتهم أنّهم غير عالمين بالحقيقة، وتأكيد ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ﴾.

فإذا كان هذا هو مقتضى مقولة المشركين في صدر الآية: ﴿ وَقَالُواْ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا ﴾، فما سبب تقييد اعتقادهم حول البعث والجزاء في سورة الأنعام، الآية: 29 باستخدام العامل الحجاجيّ: النّفي بـ (ما) والاستثناء بـ (إلّا) في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوٓاْ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ **[الأنعام: 29]** عوضا عن النّفي بـ (إنْ) والاستثناء بـ (إلّا)، مع أنّ المخاطبين أنفسهم؟

والجواب: إنّ سياق آية الأنعام سياق جدال المشركين لمحمّد –عليه الصّلاة والسّلام– بإنكارهم لدعوته والإعراض التّام عنها، والسياق المقاليّ: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾ ﴾ **[الأنعام: 25]** يؤكّد جدالهم وموقفهم. فكان توظيف مؤشّر النّفي ﴿إِنْ﴾ آكد لهذا للمعنى، وللمعنى اللّاحق بعده، وهو إنكار للبعث، وما زاد من قوّة توكيد قول المشركين، مقولتهم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾، ومقتضاها الدّلاليّ؛ إبطال قول الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– أنّهم مبعوثون بعد الموت، وأنّهم يحيون حياة ثانية.

وجاءت آية الجاثية في معرض الحكاية، لا المحاجة، حيث جاء في (لُباب النّقُول في أسباب النّزول) لـ "جلال الدّين السّيوطي" (ت911هـ) أنّ قريشا كانت تعبدُ الحجر حيناً من الدّهر

---

[1]– صباح عبيد دراز: **أساليب القصر في القرآن وأسرارها البلاغيّة**، دار الأمانة، مصر، ط1، 1406هـ= 1986م، ص147، وينظر: أحمد علي عبد العزيز: **من بلاغة القرآن**، ص184 –بتصرّف–.

[2]– الشّوكاني: **فتح القدير**، ج5، ص13.

فإذا وجدوا ما هو أحسن منه، طرحوا الأوّل وعبدوا الآخر، فأنزل الله تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ ﴾ [الجاثية: 23]. وكان أهل الجاهلية يقولون: إنّما يُهلكنا اللّيلُ والنّهارُ، فأنزل الله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُۚ ﴾ [الجاثية: 24][1]، فكان استخدام مؤشّر النّفي ﴿ مَا ﴾ الأضعف توكيدا من ﴿إِنْ﴾؛ لأنّ المقام لا يستدعي مزيدًا من الوثاقة والتّركيز.

4-2- الطّاقة الحجاجيّة للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية القصر بـ "إنّما":

إذا كان القصر بالنّفي والاستثناء في الخطاب القرآنيّ تقتضيه سياقات الجحود والإنكار والمقامات الشّديدة العنيفة، والجهيرة العالية النّبرة المشدودة بالأحاسيس، فإنّ القصر بـ "إنّما" لما فيها من جرس وغنّة وقوّة ودلالة تستدعيه المواقف الهادئة النّاعمة، دون جبلّة أو ثورة وعنف.[2] يشير إلى ذلك "عبد القاهر الجرجاني"، فيقول مفرّقا بين القصر (بالنّفي والاستثناء) والقصر بـ "إنّما": «لا يكونان سواء فليس كلُّ كلام يصلح فيه ((ما)) و ((إلّا))، يصلُح فيه ((إنّما)). ألا ترى أنّها لا تصلح في مثل قوله تعالى: ﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: 62]، ولا في نحو قولنا ((ما أحدٌ إلّا وهو يقول ذك))، إذْ لو قلتَ: ((إنّما من إلهٍ الله)) و((إنّما أحدٌ وهو يقول ذاك))، قلتَ ما لا يكون له معنى»[3]، وفي ذات المقام يقول عن موضع القصر بـ "إنّما": «اعلم أنّ موضوع ((إنّما)) على أن تجيء لخبرٍ لا يجهلُه المخاطب ولا يَدْفَع صِحَّتَه، أو لِما يُنَزَّل هذه المنزلة».[4]

ولا تقتصر "إنّما" على كونها من أدوات القصر، بل تعدّ مؤشّرا إنجازيّا مؤكِّدا، وعاملا حجاجيّا إقناعيّا، ينهض في الخطاب القرآنيّ «مظهرا معنى ثابتا، وذلك بتقيّيده وجعله مؤكّدا به؛ ممّا يكسب الخطاب نوعا خاصّا من ترتيب الحجّة وتقويتها»[5]، وبناءً على هذا الطّرح يكون العامل الحجاجيّ هذا موجبا لإثبات وتأكيد ما بعده بحصره وتقديمه، ونفيه الضمنيّ لما سواه

---

[1]- ينظر: جلال الدّين السّيوطي: **لُباب النّقُول في أسباب النّزول**، ص392.

[2]- ينظر: أحمد علي عبد العزيز: **من بلاغة القرآن**، ص190.

[3]- عبد القاهر الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، ص329.

[4]- **المصدر نفسه**، ص330.

[5]- ينظر: مثنى كاظم صادق: **أسلوبيّة الحجاج التداوليّ والبلاغيّ**، ص113.

بتحويل الخطاب إلى بنية مقيّدة بالإثبات مرتبطة به، مع تفعيله حجاجيّا، وهيمنته على مساحة واسعة منه؛ لأنّ ما أثبته العامل الحجاجيّ "إنّما" أبطل غيره بالمقابل.[1]

وينتج عن محمولات بنية القصر هذه مقتضيات دلاليّة توجه المنطوق نحو مقاصد حجاجيّة يتغيّاها باث الخطاب بغية تسليط الضّوء على معنى واحد غير متعدّد، نحو ماء جاء في قوله تعالى: ﴿ أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلۡكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيۡنِ مِن قَبۡلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمۡ لَغَٰفِلِينَ ١٥٦ ﴾ **[الأنعام: 156]**، جاء هذا الخطاب الإلهيّ برهانا قاطعا وتعليلا مشفوعا بحجّة ماديّة تمثّلت في أنّ المولى عزّ وجلّ قد أنزل إلى العرب القرآن كتابا مباركا قطعا لحجّتهم، وخشية أن يقول أهل مكّة: ﴿ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾؛ أي التّوراة والإنجيل ﴿عَلَىٰ طَآئِفَتَيۡنِ مِن قَبۡلِنَا ﴾، وهم اليهود والنّصارى، وكنّا غافلين لا ندري ما فيها.[2] ومقتضى قولهم هو إثبات نزول الكتابين؛ التّوراة والإنجيل) مع الاعتذار عن اتّباع ما فيهما بعدم المعرفة والدّراية منهم، والغفلة عن معناهما[3] لأنّهما نزلا بغير لغتهما الّتي يعرفونها، ويتقنون خباياها وأسرارها.

فجاء قوله تعالى: ﴿ أَن تَقُولُوٓاْ ﴾ تعليلا للفعل اللّغويّ ﴿أَنزَلۡنَٰهُ ﴾ في قوله جلّ وعلا: ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٞ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ١٥٥ ﴾ **[الأنعام: 155]**. وهذا السياق (المقاميّ والمقاليّ متضافران معا) يدلّ على أنّ هذا القول؛ -أي قول أهل مكّة- كان باعثا على إنزال هذا الكتاب، ويحمل هذا المعنى السياقيّ مقتضى دلاليّا يتمثّل في قطع معذرتهم وتعلّلهم بأنّهم لم ينزل إليهم كتابا أو كراهية أن يقولوا كذلك، أو لتجنّب أن يقولوه.[4]

وإذا كان خطاب بنية القصر• ﴿إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلۡكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيۡنِ مِن قَبۡلِنَا﴾ يحمل مقتضى يتمثّل في انتفاء نزول التّوراة والإنجيل من قبل على أهل مكّة، فإنّ في استخدام الرّابط الحجاجيّ ﴿إِنَّمَآ﴾ علّةً، يقصد المشركون من ورائها بأنّهم صادقون في القول والله تعالى يعلم صدقهم، ومن ثَمَّ لم يقسموا عليه، أمّا في دقّة اختيار هذا الرّابط دون غيره فذلك لأنّ المقام

---

[1]- ينظر: **المرجع السّابق**، ص114.

[2]- السّعديّ: **تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان**، ص286.

[3]- ينظر: **المصدر نفسه**، الصّفحة نفسها، وينظر: الشوكاني: **فتح القدير**، ج2، ص299.

[4]- ينظر: الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج8، ص179.

•- هو من باب قصر الصّفة على الموصوف، وهو قصر إضافيّ؛ لأنّ المتكلمين من مشركي مكّة يعلمون حقّا أنّ هناك كتبا أخرى نزلت على أقوام آخرين كـ "زابور داود" و"صحف إبراهيم".

ليس مقام شكّ وإنكار، فالقضية واضحة، ومجال إنكار نزول القرآن الكريم على محمّد -صلّى الله عليه وسلّم- إليهم لا ينكر أو ينبغي أن ينكر أو يشكّ ويرتاب فيه.[1]

والنّتيجة الحجاجيّة الّتي تسعى الآية الكريمة إلى تحقيقها من خلال مقتضى التّعليل في صدر الآية، والمتضمن حجّة الله عزّ وجلّ الدّامغة، ومقتضى القصر، والمتضمّن حجّة المشركين الواهية هي دفع المشركين إلى عدم الاعتذار بالأعذار الباطلة وتعليل أنفسهم بالعلل السّاقطة وتقديم حججا واهية؛ فإنزال القرآن الكريم يقطع عليهم أعذارهم الّتي ربّما يعتذرون بها يوم القيامة، فليس لهم بعد إنزاله من حجّة.

ويقتضي السياق التّركيبيّ في الخطاب القرآنيّ التّعريض بـ **"إنّما"**، وهو أقوى حجاجا من سائر طرق القصر؛ لأنّه لولا هذا العامل الحجاجيّ لما حصل التّعريض الّذي هو من أجمل وأقوى مواقعها، يقول صاحب (دلائل الإعجاز): «اعلم أنّك إذا استقْرَيتَ وجدتَها -يعني "إنّما"- أقْوى ما تكون وَأَعْلَقَ ما تَرى بالقلب، إذا كان لا يُرَاد بالكلام بعدَها نَفْسُ معناه ولكن التّعريضُ بأمْرٍ هو مُقْتَضاه»[2]، ومثال ما ورد من التّعريض بـ "إنّما" قوله جلّ وعلا: **﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٩﴾ ﴾ [الزمر: 9]**، ومضمون الآية الشّريفة إبراز ذلك التّفاوت بين العالم والجاهل، ونفي الاستواء بينهما، ومقتضى هذا المعنى هو تفضيل العالم والعلم، وجاءت بنية القصر **﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾** في مقام تعليل هذه المفاضلة وفي موضع إقامة الحجّة على من يدّعي غير ذلك.

وتبرز أهميّة الدّور الحجاجيّ لـ **﴿إِنَّمَا﴾**من خلال دخولها على جملة تجعلها جملتين، هما:

- يتذكّر أولوا الألباب، ومقتضاها هو إثبات التذكر لأولي الألباب، ولا يتجاوز غيرهم.
- لا يتذكّر غير أولي الألباب، ومقتضاها هو نفي التّذكر عن الجهلاء، فهم لا يتذكّرون كما يدّعون.

وهذا ما يضفي على المنطوق طابعا حجاجيّا واضحا، في حين أنّ غياب "إنّما " يجعله لمجرّد الإبلاغ والإعلام وتكتفي اللّغة بوظيفتها الإعلاميّة (La fonction informative) ولا

---

[1]- ينظر: أحمد علي عبد العزيز: **من بلاغة القرآن**، ص193.

[2]- عبد القاهر الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، ص354.

تتعدّاها إلى الحجاجيّة (L'argumentativité)، وأنّ غياب هذه العوامل الحجاجيّة يجعل المنطوق وصفا لما هي عليه الأشياء في الواقع فقط "يتذكّر أولوا الألباب"، وليس عملا قوليّا مفيدا معنى نقلب رأيكم، أو ننفي أطروحتكم أو ندحض ما تدّعون[1] وتزعمون أيّها الكفّار أنّ لكم عقولا تفقهون بها، فهي كالعدم، وإنّما يتّعظ، ويتدبّر، ويتفكّر أصحاب العقول الصّحيحة والسّليمة، وهم أهل العلم، وهذه هي النّتيجة الحجاجيّة الّتي حقّقتها ﴿إِنَّمَا﴾ في الآية الكريمة بطريقة هادئة، ليست في قوّة (النّفي والاستثناء)؛ لأنّ ما ذُكر من الحجج والأدلّة يقوم مقام التّوكيد، فالأدلّة السّابقة لبنية القصر في قوله تعالى: ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْأَٓخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ تكفي لتثبت حقيقة ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ في الأذهان.

والنّكتة البلاغيّة في استخدام الخطاب القرآنيّ للقصر بـ ﴿إِنَّمَا﴾ تعريض بأهل الجهل فَهُمْ لا يتذكرون ولا يستوون وأصحاب العلم. والتّعريض في هذا المقام يحقّق هدفين:

الأوّل: التّنبيه إلى طلب الفهم والحثّ عليه.

الثّاني: التّنديد بالجهلاء الّذين لا يسعون إلى العلم، والتفكّر في الكون والتّدبّر في آيات الله تعالى.

ولعلّ الوظيفة التّواصليّة الّتي أمنتها المقتضيات التّركيبيّة النّاتجة عن بنية القصر الحجاجيّة تظهر في إبراز فضل علم التّفقه في الدّين على سائر العلوم، لكونه أفضل العلوم؛ و«لأنّ جانب التذكّر هو جانب العمل الدّيني، وهو المقصد الأهمّ في الإسلام؛ لأنّ به تزكية النّفس والسّعادة الأبديّة»[2]، وبالتّالي وجوب تنزيل النّاس منازلهم، ومخاطبتهم على قدر عقولهم على وجه الحقيقة، وأرض الواقع، لكن تقتضي بعض المقامات عند استعمال الأسلوب البليغ تنزيل المخاطبين على غير منازلهم، ويقتضي هذا تغيّير طريق الأسلوب من الأقوى إلى الأضعف، أو من الأضعف إلى الأقوى، على حسب رتبة المخاطَب، ومقدرته الذّهنية واللّغويّة، والخلفية المعرفيّة، والمعارف المشتركة بينه وبين مخاطِبه.

---

[1]- ينظر: عزّ الدّين النّاجح: **العوامل الحجاجيّة في اللّغة العربيّة**، مكتبة علاء الدّين، دار نهى، صفاقس، تونس، ط1، 2011م، ص56، وينظر: بن يطو بن عمران: **التّوظيف الحجاجيّ لأسلوب** القصر، ص ص199/ 200 -بتصرّف-.

[2]- الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج23، 351.

ثانيّا: حجاجيّة المقتضيات النّاتجة عن بنية الأفعال الكلاميّة في الخطاب القرآنيّ

أولى علماء الأصول اهتماما فائقا للإنشاء، خاصّة الطّلبيّ منه دون غيره من أفعال الكلام وأفردوه بالعناية والتّمحيص لما له من صلة بتنفيذ الأحكام الشّرعيّة، وعلاقة وثيقة بالتّكليف الّذي هو هدف المشرّع ومناط التّكليف. فالطّلب عندهم يأتي في مقدّمة الأساليب الإنشائيّة حيث تمارس الأفعال اللّغويّة الإنشائيّة قوّتها الإنجازيّة بواسطة الطّلب المتضمّن فيها، لا بوصفها ظواهر صوتيّة أو أسلوبيّة فقط؛ وإنّما بوصفها ظواهر حجاجيّة تداوليّة، لما لها من دور في لفت انتباه المتلقي؛ ذلك المتلفّظ المشارك في العمليّة التّواصليّة الحجاجيّة إلى الدّلالة الّتي يقتضيها المنطوق غير الصّريح، أو إلى الفكرة الإبلاغيّة الّتي يحملها باث الخطاب؛ المنادي، أو الآمرّ، أو النّاهي، أو المستفهم المتعجّب، أو المنكر الجاحد بغية الاقتناع بما يحمله من تأثير، وفي مقدّمة هذه الأفعال اللّغويّة النّداء.

1- حجاجيّة المقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية النّداء:

النّداء بنية لغويّة لها تأثير كبير على متلقي الخطاب؛ يُؤتى بها لتنفيذ فعل لغويّ إنجازيّ من أمر ونهي واستفهام؛ «إذ إنّ للنّداء فعلا إنجازيّا مخصوصا يميل إلى الاتّجاه صوتيّا إلى المخاطب على أنّ المنادى ليس هو المركز فقط، وإنّما ينتشر إلى ما هو أبعد من المنادى، وهو الأشكال والبنى الّتي بعده، فهي الّتي تكسبه طاقة الإنجاز من خلال قراءة ضمنياته بالقيمة الّتي يعطيها السياق».[1] وتتمثّل هذه البنى التّركيبيّة من إخبار وأمر ونهي واستفهام في جمل جواب النداء والّتي تمتلك طاقات حجاجيّة لها القدرة الإقناعيّة على توجيه السّامع، وصرف ذهنه إلى الاهتمام بمضمون النّداء، وما يقتضيه من دلالات إبلاغيّة، وهذه هي حال النّداء في الخطاب القرآنيّ، حيث يسعى إلى توصيل ما يريده المنادي عن طريق الاستدعاء، ولفت انتباه المنادى قصد استقطابه ضمن فرضية إنجاز الأفعال اللّغويّة حيّز دائرة النّداء.

---

[1]- مثنى كاظم صادق: **أسلوبيّة الحجاج التّداوليّ والبلاغيّ**، ص151.

وممّا لا ريب فيه أنّ جمل جواب النّداء ذات قيمة خاصّة، يراد لها أن ينتبه إليها المتلقي ويتأمّلها جيّدا حتى تتمّ العمليّة التّواصليّة، ويُقام الحجاج متى كانت المباشرة في إنجاز الفعل اللّغويّ، نحو ما ورد في قوله تعالى على لسان الملكة بلقيس: ﴿ **قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾** ﴾ [النمل: 29]، وقوله جلّ وعلا: ﴿ **قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾** ﴾[النمل: 32].

جاءت دلالة المقتضى التّركيبيّ لبنية النّداء حاملة طاقة حجاجيّة بعد طلب بلقيس ملكة سبأ استحضار قومها ولفت انتباههم بمركّب النّداء؛ قصد توجيههم إلى أمر جَلَلٍ يتعلّق بعقيدتهم. واقتضاء استخدام صيغة ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟**﴾• عوضا عن النّكرة المقصودة المباشرة (**يَا قَوْمُ/ يا ملؤا**) أوحى إلى ثقل الخطب وخطورته؛ لأنّ نبيّ الله سليمان –عليه السلام– قد حدّد "لملكة سبأ" في فحوى الكتاب ما يتوجّب عليها فعله، ﴿ **أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ﴿٣١﴾** ﴾ [النمل: 31].

ويعدّ الأسلوب النّدائيّ الأوّل المقرون بجملة جواب النّداء الخبريّة ﴿ **إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ** ﴾ من سمات المرأة، إذ أنّها تتوخى الحيطة والحذر، وتحاول أن تمهّد للحديث قبل الدّخول إلى غرضها الأساس، وهذا ما تجسّد في أسلوب المكلة بلقيس بخلاف أسلوب الرّجل، الّذي ينحو إلى الدّخول في غرضه على الفور وعلى نحو مباشر دون تهيئة للحديث، وهذا ما عبّر عنه أسلوب النّبيّ سليمان –عليه السّلام–.[1]

وفي تكرير بلقيس صيغة النّداء ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟**﴾ المقرون بجملة جواب النّداء؛ الأمر﴿ **أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى** ﴾ مزيد من العناية والاهتمام بما قالته لقومها من أمر جَلَل، حيث شكّل التّكرير ضمن

•– خطاب موجّه للأشراف من القوم، قياسا على ما جاء من تفسر الشوكانيّ لقوله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾** ﴾ [**يوسف: 43**]، حيث قال: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ** ﴾ خطاب الأشراف من قومه. ينظر: الشّوكانيّ: **فتح القدير**، مج3، ص49.

[1]– ينظر: آلاء طارق محمود آغا: **الخطاب الأنثويّ في سورة النّمل**، مجلّة حروف، مؤسّسة السياب للطّباعة والنّشر والتّرجمة، لندن، نقلا عن موقع: file:///C:/Users/hp/Desktop/ سورة النّمل / المرأة في القرآن . htm

بنية النّداء نسيجا حجاجيّا لشدّ انتباه القوم والهيمنة على تركيزهم صوتيّا، ومرتكزا رئيسا تحتجّ به بلقيس على أنّها سعت معهم إلى المشورة رغم أنّها الملكة صاحبة القرار أوّلا وأخيرًا.

ومن هذا المنطلق، اكتسب هذا النّداء قوّة إنجازيّة إبلاغيّة تمثّلت في طلب المشورة باتّصاله بالنّداء الأوّل، والمراد بالفتوى ههنا الإشارة عليها بما عند قومها فيما حدث لها من الرّأيّ والمشورة والتّدبير[1]، حتّى ينكشف لهم صواب الرّأي فيما تعمل ويعملون؛ لأنّها لا تريد أن تستبدّ بالرّأي وحدها، وتعدّ القرينة اللّغويّة ﴿ مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴾ حاملا تركيبيّا يؤشّر على بروز مقتضيات دلاليّة ذات طاقات حجاجيّة مكثّفة تتمثّل في استمالة القلوب وتطويع النّفوس، والدّعوة إلى الأخذ بالرّأي وطلب المشورة، ومن ثمّ الإقناع بالرّأيّ الّذي أرادته الملكة بلقيس، كما تبيّن هذه المقضيات بأنّ ذلك دأبها وعادتها معهم، فقد رجعت إليهم تستفتيهم في أمرها تطيّيبا لنفوسهم، واستمالة لقلوبهم، حيث كانت ملكة «عاقلة حكيمة مستشيرة لا تخاطر بالاستبداد بمصالح قومها ولا تعرّض ملكها لمهاوي أخطاء المستبدّين»[2] وبالتّالي يكون قولها تأكيدا على عدلها في الحكم، وسداد رأيّها، ومشورتها في اتّخاذ القرار المناسب[3]، وذلك من أصول الخطاب السياسيّ الحقّ، الّذي دعا إليه الإسلام، والقائم على نهج العدالة والشورى.

وإذا كانت الغاية المنشودة من النّداء القرآنيّ أن ينتبه المنادى، فيصغي إلى ما يلقى إليه فإنّ بعض البنيات الندائيّة حملت مقتضيات تركيبيّة ذات وظيفة توجيهيّة، أين توجه المنطوق نحو وجهة حجاجيّة إقناعيّة، داحضة لمن ينكر وحدانية المولى –عزّ وجلّ–، خاصّة ما تعلّق بنداء غير العاقل الحيّ، وما تنضوي تحته من أغراض ومقاصد بلاغيّة، ومقتضيات دلاليّة؛ لأنّه لا يُراد بهذا النّداء التّنبيه وطلب الإقبال الّذي هو معنى النّداء وقوامه، بل يخرج عن مقتضى الظّاهر إلى جعل النّداء مقدّمة توجيهيّة وفعلا لغويّا مساعدا بغية التّأثير من خلاله على متلقي الخطاب.

---

[1]- ينظر: الزّمخشريّ: **الكشّاف**، ج19، ص782.

[2]- الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج19، ص2

[3]- ينظر: فايز صالح الخطيب: **الإعجاز البيانيّ في آيات سليمان عليه السّلام مع ملكة سبأ**، مجلّة جامعة دمشق، المجلّد السّابع عشر، العدد الثاني، 2001م، ص316.

ومن نداء غير العاقل الحيّ في النّظم القرآنيّ، والمرتبط ببعد حجاجيّ نداء الأرض والسّماء في قوله جلّ وعلا: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ﴾**[هود: 44]**، حيث يحقّق هذان النّداءان هدفهما المباشر بإعجاز إلهيّ، تمثّل في نداء غير العاقل من أرض وسماء وتكليفهما، وفي ذلك تحديّ إلهيّ للمنكرين بوجوده، الجاحدين لقدرته –جلّ وعلا-. ونداء كلّ من الأرض والسّماء يُؤذن بقدرة المولى تبارك وتعالى وحده دون سواه على تصريفها وتسخيرها، وندائها وأمرها فتكون طائعة لأمره، مستجيبة لسرعة النّداء الإلهيّ، وهذا ما أعطى المنادي الآمر «صفة القدرة المطلقة على الموجودات كلّها، والمأمور (المتلقي) أو المنادى عليه صفة القدرة على الإنجاز»[1] من خلال الفعلين اللّغويّين الإنجازيّين المتحقّقين: ﴿ٱبۡلَعِي وأَقۡلِعِي﴾.

وينتج عن الفعل اللّغويّ ﴿ٱبۡلَعِي﴾ مقتضى معجميّ، وهذا المقتضى يتفاعل حجاجيّا مع مقتضى معجميّ آخر ناتج عن الفعل اللّغويّ ﴿ أَقۡلِعِي ﴾، وبالتّالي تصير الحركة التّركيبيّة للمقتضى المعجميّ الأوّل حاملة لسمات حجاجيّة مضاعفة، «فالبلع: الشّرب، ومنه البالوعة وهي: الموضع الّذي يشرب الماء، والازدراد، يقال: بلع ما في فمه من الطّعام إذا ازدرده واستعير البلع الّذي هو من فعل الحيوان للنّشف»[2]، ومقتضى هذا المعنى المعجميّ هو أنّ هذا النّشف للأرض المأمورة «ليس كالنّشف المعتاد الكائن على سبيل التّدريج»[3]، وأنّ عذاب اللّه عزّ وجلّ مقيم، ووعيده متحقّق، حين قال جلّ وعلا:﴿ فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٞ يُخۡزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيۡهِ عَذَابٞ مُّقِيمٌ ﴿٣٩﴾ ﴾ **[هود: 39]**، فنزول العذاب حقيقة قائمة ونقمة حاصلة.

وعلى هذا الأساس اتّخذ مقتضى نداء الأرض وتكليفها مقصدا حجاجيّا واستدلاليّا يواجه به المولى عزّ وجلّ قوم نوح؛ منكري حلول العذاب المقيم عليهم حتىّ وقع، ﴿ وَقُضِيَ

---

[1]- مثنى كاظم صادق: **أسلوبيّة الحجاج التداوليّ والبلاغيّ**، ص152.

[2]- الشّوكاني: **فتح القدير**، ج2، ص ص 817/ 818.

[3]- **المصدر نفسه**، ج 2، ص818.

﴿ٱلۡأَمۡرُ﴾ بإهلاك قوم نوح -عليه السّلام- على تمام وإحكام، كما أنّ الفعل اللّغويّ ﴿أَقۡلِعِي﴾ حامل لمقتضى معجميّ تنتج عنه مقتضيات دلاليّة، فـ«الإقلاع: الإمساك، يقال: أقلع المطر: إذا انقطع. والمعنى: أمر السّماء بإمساك الماء عن الإرسال»[1]، وهذا مكمن المقتضى المعجميّ المتعلّق بكون السّماء كانت في حالة إمطار غزير، مأمورة من القدرة القاهرة، فكانت علّة الطّوفان، ثمّ العذاب والغرق.

بالإضافة إلى أنّ هذا المقتضى المعجميّ يقوم بحركة تكامل دلاليّ مع باقي المؤشّرات الإنجازيّة، والوحدات اللّغويّة المجاورة، نحو مؤشّر النّداء **(يا)**، والمنادى غير العاقل **(سماء)** وحامل المقتضى المعجميّ ﴿ أَقۡلِعِي ﴾، كما تعقد مقتضيات البنيّة اللّغويّة للآية الكريمة السّابقة؛**[هود: 39]** علاقة تناسق وانسجام، فأمّا التّناسق، فقد حقّقه ترتيب الجمل، وعطف القضايا بعضها على بعض حسبما وقعت الأوّل فالأوّل، سواء ترتيب في اللّفظ أو في المعنى.[2] فكان تقديم نداء الأرض على السّماء لكون ابتداء الطّوفان منها[3]، وكان مقتضى تكليف الأرض هو بلع الماء، ومقتضى تكليف السّماء هو إمساكها تحصيل نقص هذا الماء، إذ يُقال: غاض الماء؛ أي نقص، ونتيجة ذلك زوال العذاب بنهاية الطّوفان.

وأمّا الانسجام، فقد تحقّق من خلال تتابع المعطوفات، وتلاحمها تلاحما سليماً مستحسناً بحيث إذا أفردت كلّ جملة منه قامت بنفسها، واستقلّ معناها بلفظها، إذ جاءت الجمل في قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٤ ﴾**[هود: 44]**، معطوفة بعضها على بعض بحرف الواو والنّسق على التّرتيب الّذي تقتضيه البلاغة.[4]

---

[1]- **المصدر السّابق**، ج 2، ص818.

[2]- ينظر: عبد العظيم إبراهيم: **خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة**، مكتبة وهبة، ط1، 1412هـ= 1992م، ج2، ص459.

[3]- ينظر: الشّوكاني: **فتح القدير**، ج2، ص 818.

[4]- ينظر: المثنى عبد الفتّاح محمود: **نظرية السياق القرآنيّ**، دار وائل للنّشر، ط1، 1429هـ= 2008م، ص15، وعقيد خالد حمّودي العزّاوي: **البيان في سياق بلاغة النّسق القرآنيّ**، دار العصماء، دمشق، سوريا، ط1، 1437هـ= 2016م، ص16.

يقول "السيوطيّ" عن قوله تعالى في هذه الآية الكريمة: «أَمَرَ فيها ونهى، وأَخبر ونادى ونعت وسمَّى، أَهلك وأَبقى، وأَسعد وأَشقى، وقصَّ من الأَنباء ما لو شُرح ما اندرج في هذه الجملة -من بديع اللّفظ والبلاغة والإيجاز والبيان- اجفَّت الأَقلام، وقد أُفْرِدت بلاغة هذه الآية بالتّأْليف، وفي [العجائب] للكرماني: أَجمع المعاندون على أَنّ طوْق البشر قاصر عن الإتيان بمثل هذه الآية، بعد أن فتّشوا جميع كلام العرب والعجم، فلم يجدوا مثلها في فخامة أَلفاظها، وحسن نظمها، وجَودة معانيها في تصوير الحال مع الإيجاز من غير إخلال».[1]

يلحظ أنّ تتابع المعطوفات في هذا السياق القرآنيّ جعلها تؤمّن جانبا من التّماسك النّصيّ، والّذي بدوره يسعى إلى تأمين الطّاقة الحجاجيّة للمقتضى الدّلاليّ العام للآية الكريمة برمّتها، مفاده أَنْ ﴿بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، تناسبا مع صدر الآية الكريمة، والمعنى: هلاكًا للقوم الظّالمين، وهو من الكلمات الّتي تختصّ بدعاء السّوء، ووصفهم بالظّلم للإشعار بأنّه علّة الهلاك، وللإيماء إلى قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُخَٰطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ٣٧ ﴾ **[هود: 37]**.[2]

يستنتج ممّا سبق عرضه، أنّ بنية النّداء قد شكّلت استراتيجيّة توجيهيّة، حفّزت المنادى (**الأرض** و**السّماء**) لينفذ ما سبق له من تكليف بعد الإقبال من خلال الفعل اللّغويّ (**ابلعي/ أقلعي**) ذي القوّة الإنجازيّة الأصليّة والصّريحة (الأمر) ليشكّل «بؤرة انطلاق مكثّفة لتحقيق الفعل أو تنفيذه؛ لأنّ الأمر المباشر بعد الإقبال والانتباه جاء للمنادى المقصود بذاته دون سواه»[3]؛ أي الأرض والسّماء المأمورتان بهذا الخطاب، فهما وقعتا نكرة مقصودة. وكانت مقصدية المنادي (المولى عزّ وجلّ) أمرهما بما يؤمر ويكلّف به العاقل المدرك والمميّز للأمور العارف عظمة الله جلّ وعلا وجلال قدرته.

[1]- السيوطي: **الإتقان**، ص476.

[2]- ينظر: الشّوكاني: **فتح القدير**، ج2، ص 818.

[3]- مثنى كاظم صادق: **أسلوبية الحجاج التداوليّ والبلاغيّ**، ص151.

وحول هذا النّداء والتّكليف يقول "الزمخشريّ": «ثمّ أمرهما بما يؤمر به أهل التّمييز والعقل من قوله تعالى: من الدّلالة على الاقتدار العظيم وأنّ السّموات والأرض وهذه الأجرام العظام منقادة لتكوينه فيها ما يشاء غير ممتنعة عليه، وكأنّها عقلاء مميّزون قد عرفوا عظمته وجلاله وثوابه وعقابه وقدرته على كلّ مقدور، وتبيّنوا تحتّم طاعته عليهم وانقيادهم له، وهم يهابونه ويفزعون من التّوقف دون الامتثال له والنّزول على مشيئته من غير ريث».[1]

ومنه تكمن حجاجية المقتضيات الدّلاليّة الناتجة عن بنية النّداء في القدرة العظيمة للمولى عزّ وجلّ على جعل الذّوات غير العاقلة بمنزلة العقلاء الّذين إذا دعاهم سمعوا فأجابوا، وإذا أمرهم أذعنوا فأطاعوا، فالكلّ منقاد إلى مشيئته، غير ممتنع عن إرادته، فاجتماع مؤشري النّداء والأمر محكوم بالتّوجيه الحجاجيّ الّذي أرادته مشيئة الله تعالت قدرته، وهو الدّلالة على عزّ الرّبوبيّة وكبرياء الألوهية، وأنّ لا إلاه إلّا سواه، ولا عاصم إلّا هو.

بناءً على تحليل المقتضيات التركيبيّة الناتجة عن بنية النّداء في الخطاب القرآنيّ، لوحظ تجاوز هذه البنية وخروجها عن مقتضى الظّاهر، وهو نداء الذّات العاقلة إلى نداء الذّوات غير العاقلة. والمقتضى العام لهذا النّداء وقمّة منتهاه هو تقريع بالمشركين، فكيف بالجماد وهو منقاد مستجيب لسرعة النّداء والتّكليف الإلهيّين، والعاقل غافل عن ذلك!!!

2- حجاجيّة المقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية الأمر:

للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية الأمر طاقة حجاجيّة فاعلة، بوصفه قاعدة للإنجاز؛ إذ يعوّل أسلوب الأمر على الاقتضاء في تشكيل بنائه التّركيبيّ، حيث يقتضي الآمر مأمورا، كما يقتضي المأمور مأمورًا به، نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ١٣٥ ﴾ [الأنعام: 135].

---

[1] - الزمخشري: **الكشّاف**، ج2، ص217.

تبني جملتا الأمر (قُلْ واُعْمَلُواْ) إطارًا اقتضائيّا يفرض على المخاطَب المأمور تنفيذ الفعل وإنجازه، الأمر الّذي يقتضي أنّ هذا المأمور له كامل القدرة والاستطاعة على تنفيذ أوامر الآمر الأعلى سلطة منه، ففي جملة الأمر ﴿ قُلْ يَـٰقَوْمِ﴾ الآمر هو المولى -عزّ وجلّ-، والمأمور هو محمّد -صلّى الله عليه وسلّم-. وجاءت الحمولة الدّلاليّة للآية الكريمة ﴿ قُلْ يَـٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ ﴾ مصدّرة بالفعل اللّغويّ ﴿ قُلْ ﴾ المؤشّر للقوّة الإنجازيّة (الأمر) «والّذي ينسجم مع صيغته الّتي تستدعي الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء»[1] والإلزام وزمنه الممتدّ لحظة التكلّم إلى المستقبل، فالأمر موجّه للنبيّ الكريم -صلّى الله عليه وسلّم- والخطاب القرآنيّ في هذا المقام الشّريف آثر إضمار الفاعل (المقتضى المضمر؛ وهو المأمور الرّسول محمّد - صلّى الله عليه وسلّم-) تعظيما له، ويظهر ذلك واضحا جليّا من سياق الأمر المشبّع بالرّحمة الإلهيّة، كما آثر استعمال الصّيغة اللّغويّة ﴿ قُلْ ﴾ دلالة على السّرعة والخفّة[2] ومقتضاها: يا محمّد أسرع وبلّغ المشركين المعاندين.

واقتضت جملة الأمر ﴿ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ آمرًا هو محمّد -صلّى الله عليه وسلّم- ومأمورًا هو النكرة المقصودة؛ المشركون من قوم الرّسول. ويحمل التّركيب النّاجم عن العلاقة بين الآمر والمأمور لبنية الأمر مقتضى دلاليّا هو المبالغة في التّهديد والوعيد، ويوحي بأنّ «المهدِّد يريد تعذيبه مجمعًا عليه فيحمله بالأمر على ما يفضي به إليه، وتسجيل بأنّه المهدَّد لا يتأتّى منه إلّا الشّرّ كالمأمور به الّذي لا يقدر أن ينقضي عنه».[3]

[1]- قيس إسماعيل القيسيّ: **أساليب الطّلب عند النّحويّين والبلاغيّين**، بيت الحكمة، بغداد، د ط، د ت، ص83 ، وينظر: هادي سعدون هنون وجديع نعمة: **صور الدّلالة القرآنيّة في سورة النّاس– دراسة أسلوبيّة**، كليّة التّربيّة الأساسيّة، وزارة التّعليم العالي والبحث العلميّ، جامعة الكوفة، ص6، مقال منشور على الموقع: http://www. Saïd. net

[2]- هادي سعدون هنون وجديع نعمة: **صور الدّلالة القرآنيّة في سورة النّاس**، ص6.

[3]- البيضاوي: **أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل**، مج1، ص322.

ومن خلال الكثافة اللّغويّة لبنية الأمر تظهر مقتضيات دلاليّة ذات سمات حجاجيّة تتمثّل فيّ: – مقتضى الأمر للحامل الإنجازيّ ﴿ قُلْ ﴾ خارج عن يد الآمر (الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم–)، فهو مأمور أوّل أصبح آمرًا، وقوّة أخرى عظيمة ومتعالية هي الّتي تسيطر وتهدّد.[1]

– مقتضى أمر الله تعالى ابتداء محمّد –صلّى الله عليه وسلّم– خطابهم بالنّداء ﴿ يَـٰقَوۡمِ ﴾ هو لفت الانتباه، والاهتمام بما سيقال لهم؛ لأنّ النّداء يسترعي أسماع المنادين، وكان المنادى عنوان القوم لما يشعر به من أنّه قد رقّ لحالهم حين توعدهم بقوله: ﴿ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَأٓتٖۖ ﴾[الأنعام: 134]؛ لأنّ الشّأن أنّه يحبّ لقومه ما يحبّ لنفسه.[2]

– الفعل القوليّ الإنجازيّ ﴿ ٱعۡمَلُواْ ﴾ يحمل مقتضى دلاليًا ذا طاقة حجاجيّة وإقناعيّة تمثّل في أنّ الآمر (محمّد الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم–) يقتضي مأمورًا (المشركين)، ومأمورا به هو أمرهم بأن يعملوا كلّ ما في وسعهم، وفي هذا المأمور به يقتضي تهديد المأمور من طرف الآمر الواثق من الحقّ الّذي معه، والحقّ الّذي وراءه، ومن القوّة الّتي في الحقّ، وواثق من نصر الله تعالى له.

– المقتضى الحجاجيّ لبنية الأمر ﴿ ٱعۡمَلُواْ ﴾ يتمثّل في تهديد الواثق من طريقه ﴿إِنِّي عَامِلٞۖ ﴾، الواثق من تحقّقه ﴿فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِۚ﴾، أمّا حجاجيّته فتكمن في أنّه رسول اللّه الصّابر الثّابت على الحقّ، والمؤيّد بقدرة الله –سبحانه وتعالى–، وأمّا طاقته الحجاجيّة: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾.

– قوله تعالى على لسان رسوله الكريم: ﴿ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ ﴾ بمعنى: اعملوا على غاية تمكّنكم واستطاعتكم، وهو خطاب ذو حمولة حجاجيّة مكثّفة، موجّهة إلى الظّالمين المشركين، وتحمل مقتضيات دلاليّة، وهي:[3]

---

[1]– ينظر: أحمد علي عبد العزيز: **من بلاغة القرآن**، ص ص25/ 53.

[2]– ينظر: الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج8، ص90.

[3]– البيضاوي: **أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل**، مج 1، ص322.

* مقتضى الخطاب بصيغة الأمر الصّريح تحدّ عجيب، يدعو فيه الآمر محمّد –صلى الله عليه وسلّم– قومه الضّالين إلى أن يعملوا كلّ ما يقدرون عليه إن استطاعوا، ولن يستطيعوا غير الّذي أراده لهم الله تعالى أن يكون.

* مقتضى التّهديد بصيغة الأمر مبالغة في الوعيد الّذي يظهر من خلال نتيجة الخطاب المؤكّدة في قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِۗ﴾، لما في هذا الخطاب من إنذار مع إنصاف في المقال وحسن الأدب، وتنبيه على وثوق المنذر بأنّه محقّ.

وجماع القول، إنّ بنية الأمر ﴿ ٱعْمَلُواْ ﴾ منحت الخطاب قوّة حجاجيّة تأثيريّة ضاغطة على المأمور (المشركين)، تفضي إلى التّهديد المشوب بالتّحدّي، وتُلزم المتلقي بهذا العمل مهما بلغت قوّته وتمكّنه، ومن خلال استخدام البنية الخبريّة المؤكّدة ﴿إِنِّي عَامِلٌ ﴾ الّتي أتت حاسمة لقوّة الأمر الإنجازية، وأدّت بها إلى الحجاج، كما أفضت إلى الثّقة بقوّة اللّه القاهرة فوق كلّ القدرات، القادرة على تثبيت رسول الله —صلى الله عليه وسلّم– على دين الحقّ ونصرته على أعدائه، يقول البيضاويّ (ت685هـ) في تفسيره في هذا المقام معقّبا على خطاب نبيّ الرّحمة –عليه أفضل الصّلاة وأزكى السّلام–: «اثبتوا على كفركم وعداوتكم. ﴿إِنِّي عَامِلٌ ﴾ ما كنت عليه من المصابرة والثّبات على الإسلام».[1]

ونظير هذا التّركيب القرآنيّ ذي الطّاقة الحجاجيّة والكثافة الإقناعيّة ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [البقرة: 23]؛ حيث تبدو نبرة التّحدّي واضحة باستعمال الفعل اللّغويّ ﴿فَأْتُواْ﴾، ومقتضاه أنّهم ادّعوا القول، وقالوا شعرا.

وليس المراد بالأمر في الآية الكريمة التّكليف على وجه الاستعلاء والإلزام كما عبّر عنه المحتوى القضويّ للعبارة اللّغويّة ﴿ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾، وإنّما المراد إظهار عجزهم عن الإتيان

[1]– **المصدر السّابق**، مج 1، ص322.

بسورة من مثل هذا القرآن المعجز، وهذا هو المقتضى المضمر؛ ذلك أنّ المأمور ليست له الإرادة على الإتيان بمثل ما أمر به.

وكما هو معلوم أنّه من العناصر المكوّنة لدلالة الأمر الحقيقيّة•، -وبعدّها شروطا تداوليّة- وعند تخلّفها تتحقّق دلالتا التّعجيز والتّحدّي:

– **عنصر الإمكان:** المقصود به؛ أن يكون القيّام بالفعل المأمور به في قدرة المخاطَب وإن تخلّف هذا العنصر وامتنع حصول الأمر، تولّدت عن ذلك دلالات التّعجيز والتّحدّي والتّسخير والتّكوين.

– **عنصر الإرادة:** يُشترط عنصر الإرادة لتدلّ صيغة (**افعل**) على الأمر؛ لأنّ الخطوة الأولى للكشف عن وجود عملية خرق مفضية إلى تحويل دلاليّ هي معرفة عدم إرادة المعنى الحقيقيّ. وعند تخلّف عنصر الإرادة تتحقّق دلالتا التّحدّي والتّعجيز.

والمقتضى الحجاجيّ الكامن خلف خرق أو تخلّف هذين الشّرطين هو إظهار عجزهم عن الإتيان، وإن حاولوا ا بعد سماع صيغة الأمر المضمرة لدلالة التّحدّي، وإلزام المتلقي المأمور بهذا الإتيان مهما دعوا شهداءهم من دون الله تعالى.

وتبرز طاقة الحجاج في إحداث خلخلة فيما يعتقدون من ريب حول القرآن المجيد، حيث جاءت جملة الأمر ﴿ **فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ** ﴾ جوابا لجملة الشّرط﴿**وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا**﴾، والّذي يقتضي التّحدّي والتّعجيز.

•– تمثّل العناصر الدّلاليّة المكوّنة للدّلالة الأصليّة لصيغة الأمر جملة الشّروط الواجب توفّرها لإجرائه على حقيقته، وإن تخلّف أحدها نتيجة عمليّة الخرق، يمتنع إجراؤه على الأصل ويخرج إلى دلالات فرعيّة. ويمكن تلخيص هذه العناصر فيما يأتي: العلوّ، والاستعلاء، والإمكان والزّمان، والمصلحة، والتّفويض، والإرادة. لمزيد من التّفصيل حول مدلولات هذه العناصر ووظائفها، ينظر: حسام أحمد قاسم: **تحويلات الطّلب ومحدّدات الدّلالة**، ص 47- 64.

3- حجاجيّة المقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية النّهي:

النّهيّ في القرآن الكريم وسيلة لتحقيق الدّعوة، وأسلوب من أساليب التّربية والتّوجيه وتقويم السّلوك الإنسانيّ، وهو باب من أبواب التّشريع الإسلاميّ، والأصل فيه أن يكون على سبيل التّحريم؛ لكن النّهي غير الصّريح أبلغ وآكد؛ لأنّه يدعو إلى إعمال الفكر وإلى التّأمل والتّدبّر.

وتقتضي بنية النّهيّ في الخطاب القرآنيّ الامتناع، إذا أراد النّاهي طلب الكفّ عن حدوث فعل لغويّ معين على وجه الاستعلاء، وتعدّ هذه البنية نقيضة الأمر، لكنّها تعوّل على الاقتضاء مثلها مثل البنية الأمريّة في تشكيل مقتضاها التّركيبيّ، أين يقتضي النّاهي منهيّا، كما يقتضي المنهي منهيّا عنه، «فالمرسِل النّاهي يتواصل مع المتلقي المنهي من خلال طاقة ترك الفعل المنهي عنه وإنجاز فعل آخر نقيضه؛ إذ ثمّة أفكار راسخة تستدعي الكفّ عنها عن طريق الحجاج بصيغة النّهيّ»[1] مع السّرعة في التّنفيذ والتّرك؛ لأنّ النّهي يقتضي الفور.[2]

وتبعا لطبيعة الخطاب القرآنيّ (مكيّ/مدنيّ) ومنزلة النّاهي والمنهيّ وحال التّراكيب اللّغويّة ومعطيات السّياق، تتحرّك صيغة النّهيّ عن موضعها متحوّلة عن الأصل (التّحريم) لتفرز دلالات إبلاغيّة متعدّدة، تستمدّ قوامها من المعنى الأصليّ، مشبّعة بطبيعة السياق المقاليّ والمقاميّ، معتمدة على قرائن الأحوال.[3]

وينتج عن بعض جمل النّهي الّتي حدث فيها خرم (خرق) وخروج عن معنى التّحريم إلى معنى ضمنيّ اقتضاءات دلاليّة، تفرض على النّاهي خرق أحد العناصر الدّلاليّة المكوّنة لدلالة

1- مثنى كاظم صادق: **أسلوبية الحجاج التداوليّ والبلاغيّ**، ص148.

2- ينظر: فضل حسن عبّاس: **البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)**، دار الفرقان للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط2، 1989م، ص154.

3- ينظر: محمّد عبد المطلب: **جدليّة الإفراد والتّركيب في النّقد العربيّ القديم**، الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر، لونجمان، ط1، 1995م، ص ص198/ 199، ومثنى كاظم صادق: **أسلوبية الحجاج التداوليّ والبلاغيّ**، ص148.

النّهيّ الحقيقيّة•؛ لأنّ التّعامل مع هذه البنية اللّغويّة يستدعي حضور حالة نفسيّة شعوريّة وأخرى ذهنيّة، تبدأ فاعليتها من منطقة الإثبات؛ لأنّ الكفّ فعل لغويّ إنجازيّ يحصل بشغل النّفس ضدّ المنهيّ عنه، والمذموم غير المستحبّ، والمرسل لا ينهى المخاطَب إلّا إذا وجد عنده القدرة على الإنجاز.[1]

وللمحتوى القضويّ لجملة النّهيّ في الخطاب القرآنيّ طاقة حجاجيّة ذات كثافة إقناعيّة تحمل دعوة توجيهيّة من خلال طاقة ترك الفعل الإنجازيّ ذي البعد التّأثيريّ المنهيّ عنه، وإنجاز فعل لغويّ آخر نقيضه، الّذي تتحقّق طاقته الحجاجيّة بفضل مقتضياته الدّلاليّة الحاوية لمضامين توجيهيّة، قد تكون إرشاديّة وقد تكون تحذيريّة.

تأمّل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ١٤٢ ﴾[الأنعام: 142]. جاء النّهي في هذا المقام على جهة الاستعلاء مع الكف والإلزام، فالنّاهي هو المولى عزّ وجلّ، المقتضي منهيّا، وهم النّاس، والمقتضي بدوره منهيّا عنه تمثّل في اتّباع خطوات الشّيطان. ومقتضى هذا التّركيب (مركّب النّهيّ)، هو تنبيه المولى عزّ وجلّ الإنسان وتحذيره من غواية وكيد الشّيطان الرّجيم؛ لأنّه العدو اللّدود لابن آدم، ودليله قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآۚ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمۡ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡۗ إِنَّا جَعَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ٢٧ ﴾ [الأنعام: 142].

• – تتحدّد الدّلالات الإبلاغيّة لصيغة **"لا تفعل"** عن طريق تحديد ما هو موجود وما هو غائب من العناصر الدّلاليّة الممثّلة لشروط إجرائها على الأصل، والمكوّنة لدلالة النّهيّ. والّتي يمكن تلخيصها في النقاط الآتية: عنصرا العلو والاستعلاء، عنصرا الزّمان والمكان، عنصر القدرة، عنصر الإمكان، عنصر الإرادة. لمزيد من التّفصيل حول مدلولات هذه العناصر ووظائفها، ينظر: حسام أحمد قاسم: **تحويلات الطّلب ومحدّدات الدّلالة**، ص82-86.

[1] – ينظر: محمّد عبد المطلب: **البلاغة العربيّة قراءة أخرى**، الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر، لونجمان، ط1، 1997م، ص297. ومثنى كاظم صادق: **أسلوبية الحجاج التداوليّ والبلاغيّ**، ص148.

ويصدر عن انتقاء اللّفظتين (تَتَّبِعُواْ وخُطُوَاتِ) -تحديدا- مقتضيات معجميّة، تتمثّل في: – الانقياد والاذلال، والّذي يكشف عنهما حامل المقتضى المعجميّ (تَتَّبِعُواْ) من خلال الحركات والسّكنات ذات الإيقاعات المتناغمة، والموحية بهذه التّبعيّة الذّليلة.

– الانصياع لشهوات الشّيطان الرّجيم، والّذي يبرزه حامل المقتضى المعجميّ (خُطُوَاتِ) من خلال سلك الطّريق الّذي يسوّله الشّطان لأبناء آدم. ولعلّ في تتابع حركتي الضمّ ما يوحي بثقل هذه التبعيّة، ولما في حركة مدّ الصّائت القصير (**الواو**) من امتداد التّبعيّة، حتّى يصير ابن آدم من أتباع الشيطان وأوليائه، فيعيش مذلولًا حقيرًا، وهذا ما تكشف عنه الضّمة، وهي حركة الصّامت (التّاء)، المعبّرة عن الانكسار مع الإذلال، ويشبّه "أحمد علي عبد العزيز" الشّيطان الرّجيم، في هذا السياق القرآنيّ المخصوص بـ «القائد يمضي على الطّريق والإنسان يحذو حذوه ويخطو خطوه في تبعية ذليلة، تلك ملامح الصّورة الّتي رسمها البيان القرآنيّ، تكادُ تسمع صوتَ الخُطى مع كلّ حركة وسكون».[1]

وحتّى تكون طاقة جملة النّهيّ ﴿ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾ مؤثّرة، وتعمّق إنجازيّة الفعل، وجب إبراز القيم الحجاجيّة الّتي يسعى خطاب النّهي إلى ترسيخها من خلال التّحذير من غواية الشّيطان الّذي زيّن للمشركين تلك القسمة الضّيزى، وهو الّذي سوّل لهم الافتراء على الله عزّ وجلّ بتحريم ما أحلّ أو تحليل ما حرّم، أو قتل الأولاد، ووأد البنات سفها وطيشا بغير علم، ودون وجه حقّ كما كان يفعل أهل الجاهليّة[2]، حيث يأتي التّذليل صارخا مؤكّدا في تذيّيل الآية الشّريفة: ﴿ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ١٤٢﴾، الأمر الّذي دعّم الحجاج اهتماما بهذا التّحذير من الأمر الجلل؛ كيف لا والشيطان عدوّ وكائد مبين، لا ناصحا ومرشدا أمينا!

[1]– أحمد علي عبد العزيز: **من بلاغة القرآن**، ص64.

[2]– **المرجع نفسه**، ص ص64/ 65، وللاستزادة حول روعة هذا البيان القرآنيّ الّذي يعرض فيه الصّورة العجيبة للشيطان، وكيف أنّه قعد لابن آدم كلّ مرصد، وتوعد بإغوائه، بل تكبّر وتجبّر ثمّ تجرّأ فأقسم بربّ العزّة: ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٨٢﴾ [**ص: 82**]، ينظر: تحليل الآيات: 136- 140 من سورة الأنعام للطّاهر بن عاشور: **التحرير والتنوير**، ج8، 124.

وتبلغ المقتضيات التّركيبيّة لجملة النّهيّ أوجّ طاقتها الحجاجيّة في القصص القرآنيّ، خاصّة ما تعلق بالحوار الكائن بين الرّسل وأقومهم، نحو ما جاء في قوله تعالى على لسان كليمه -عليه السّلام- حين خاطب سحرة فرعون: ﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَىٰ ﴿٦١﴾ ﴾ [طه: 61]. وقد صُدّرت جملة النّهي بكلمة ﴿وَيْلَكُمْ﴾•، ومقتضاها العام هو مفاتحة السّحرة بالموعظة، أمّا صيغتها، فهي الفعل المضارع المجزوم ﴿تَفْتَرُوا﴾ مقرون بـ (لَا) النّاهية، هذا الحرف الجازم الّذي يقتضي صدق محموله؛ بمعنى آخر أنّ مقتضى هذا التّركيب النّاهي ﴿لَا تَفْتَرُوا﴾هو أنّكم أيّها السّحرة "كنتم ولازلتم تفترون على الله كذبًا"، وهو مقتضى دلاليّ واقعيّ متحقّق. وقد انصبّت القوّة الإنجازيّة لحرف النّهي (لَا) على النّهي عن القيام بالفعل؛ إذ تؤسّس صيغة النّهي فضاءً إبلاغيًّا للكفّ عن الافتراء على الله جلّ وعلا، «والافتراء: اختلاق الكذب. والجمع بينه وبين "كذبا" للتّأكيد»[1]، وفي ذلك كثافة إقناعيّة تحمل المخاطَب على الإقلاع عن القيام بفعل الافتراء.

ولكي يكون النّهي مؤثّرا، وذا طاقة حجاجيّة، ويعمّق هذا الفعل الإنجازيّ بيّن موسى -عليه السّلام- عاقبة ذلك[2]، وقد خصّ السّحت ليشير به إلى ما يستحقّ المفتري على المولى عزّ وجلّ من العقاب، وأيّ عقاب؟! وفي انتقاء الفعل اللّغويّ ﴿فَيُسْحِتَكُم﴾ دون (**يهلككم**) قيمة إبلاغيّة؛ لأنّ أصل هذه المادّة اللّغويّة تدلّ على الاستقصاء والنّفاذ، ومنه سحت الحالق الشّعر أي استقصاه فلم يترك منه شيئا، ويستعمل في الإهلاك والذهاب.[3]

ومقتضاه: فيهلككم المولى عزّ شأنه، ويستأصلكم من جذوركم عن بكرة أبيكم. وفي هذا المقام تظهر سمات حجاجيّة تظهر في إلصاق صفة الافتراء على الله تعالى بالسّحرة؛ «إذ ثمّة

• - ﴿وَيْلَكُمْ﴾: الويل مصدر للدّعاء أمات العرب فِعْلَهُ، فهو منصوب بفعل محذوف. ينظر: محي الدّين الدّرويش: **إعرابُ القرآن الكريم وبيانُه**، ص205.

[1]- الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتنوير**، ج16، ص250.

[2]- ينظر: مثنى كاظم صادق: **أسلوبية الحجاج التداوليّ والبلاغيّ**، ص149.

[3]- محي الدّين الدّرويش: **إعرابُ القرآن الكريم وبيانُه**، ص205.

أفكار راسخة في أذهان السّحرة تستدعي الكفّ عنها عن طريق الحجاج بصيغة النّهي؛ لأنّ صيغة النّهي تبرز فيما بعدها وهو (المفضّل) وأنّ هذا المفضّل أدعى إلى الانتباه إليه وترك ما يناقضه، وهذا ما يستلزم السّرعة في التّرك».[1]

وحتّى يتحقّق التّرك وجب أن يدرك موسى–عليه السّلام– أنّ السّحرة قادرين على الإنجاز ولن يتأتّى ذلك إلّا من خلال تحقيق الحجاج الدّاعم لمقولات خطاب النّهي، فالفعل الموجّه إلى الكفّ عن الافتراء المختوم في نهاية الآية الشّريفة باللّحظة نفسها قد حقّق تناظرًا مع النّهي عن الافتراء الّذي أفرزته خيبة المفتري في قوله: ﴿وَقَدۡ خَابَ مَنِ ٱفۡتَرَىٰ ۝٦١﴾، وقد وقعت من الموصولة للعموم، وموقع هذه الجملة بعد الّتي قبلها كموقع القضية الكبرى من القياس الاقترانيّ•[2]. وهي جملة مسوقة مساق تعليل (موسى –عليه السّلام–) ترك السّحرة غير المفضّل (الافتراء على الله تعالى)، واستلزام المفضّل، هذا المقتضى الدّلاليّ الدّاعي إلى نبذ الشّرك والدّعوة إلى وحدانية المولى سبحانه وتعالى؛ ذلك أنّ كلّ مَن افترى على الله من قبلُ قد خاب، فانتهوا عنه أيّها السّحرة حتّى لا تخيبوا، من باب فن ردّ العجز على الصّدر في الشّعر.••

واستنادا إلى ما سبق، يمكن القول: إنّ النّهيّ بوصفه قوّة إنجازيّة تؤشّر على بروز مقتضيات دلاليّة مرتّبة من الأضعف إلى الأقوى حسب القوّة الحجاجيّة والطّاقة التّأثيريّة، كما يأتي:

– لا يجوز القول على الله سبحانه وتعالى ما لم يأمر به.

– من يتقوّل على الله تعالى كذبا سيسحته بعذاب أليم.

---

[1]– مثنى كاظم صادق: **أسلوبية الحجاج التداوليّ والبلاغيّ**، ص149.

•– القياس الاقترانيّ: وهو ما لا يكون عين النّتيجة ولا نقيضها مذكورا فيه بالفعل، نحو قولك: **قضية كبرى (ق ك)**: خيبة أمل كلّ مفتري **وقضية صغرى (ق ص)**: كلّ ساحر مفتري، **النتيجة**: خيبة أمل كلّ ساحر.

[2]– الطاهر بن عاشور: **التّحرير والتنوير**، ج16، ص250.

••– فنّ ردّ العجز على الصّدر ويكون في الشّعر، وسمّاه المتأخرون التّصدير؛ ويعني أن وتكون اللّفظة أو إحدى مشتقاتها قد تقدّمت مادتها هو أحقّ على السّمع وأليق بالمقام، وضربه في هذه الآية الكريمة: ما وافق آخر كلمة **(افترى)** في الآية بعض كلمة **(تفتروا)** في صدرها. ينظر: محي الدّين الدّرويش: **إعرابُ القرآن الكريم وبيانُه**، ص207، ونذير حمدان: **الظاهرة الجماليّة في القرآن الكريم**، دار المنارة للنّشر والتّوزيع، جدّة، السعوديّة، ط1، 1991م، ص64.

– أنّ المفتري يعلم خيبة من افترى على الله تعالى كذبا من الأمم البائدة.

– مَنْ كان يعلم ذلك العذاب وتلك الخيبة لا يقدم على الافتراء على الله تعالى البتّة.

– الإنذار بالعذاب الأليم جزاء كلّ مفتر على الله كذبا.

وينبثق عن هذه المقتضيات الثّانويّة المقتضى العام المتحقّق عن بنية النّهي، وهو زجر وردع للسّحرة حتّى يكفّوا عن افتراءاتهم، أمّا عن الغاية الّتي تهدف الآية الشّريفة إلى تحقيقها، فتتمثّل في دفع الظّالمين من فئة المشركين والجاحدين المنكرين من الكفرة والسّحرة إلى عدم الافتراء على الله تعالى، وتتحقّق هذه الغاية بعدم اتّباع غواية الشّيطان الرّجيم، الدّاعية إلى اقتراف المعاصي وقد سبقت الإشارة إليها، والتّحذير منها في قوله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ ١٦٨ إِنَّمَا يَأۡمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلۡفَحۡشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ١٦٩** ﴾ **[البقرة: 168– 169]**.

4– حجاجيّة المقتضى التّركيبيّ النّاتج عن البنية الاستفهاميّة

الاستفهام من الأفعال اللّغويّة الّتي قد يوظّفها باثّ الخطاب لأغراض إقناعيّة وحجاجيّة. ويعدّ الاقتضاء الّذي تفرزه البنية الاستفهاميّة إحدى الطرق الحجاجيّة الّتي ينتهجها الخطاب القرآنيّ بغية إقناع المتلفّظ المشارك ضمن الدائرة الحواريّة التخاطبيّة؛ «إذ إنّ المقتضيات مسلّمات تتركّز في عمق الملفوظ، وتلتصق ببنيته، فيكون من الصّعب دحضها إلّا بآليات تبكيتيّة ترجع الملفوظ إلى بنية خلفيّة مغايرة ثمّ تغيّير المسار الحجاجيّ من خلال تغيّير المنطلقات المتّفق عليها الّتي يشكّل الاقتضاء حجر الأساس فيها».[1]

وهذه الزّاوية يمكن أن تعين البحث على إبراز الخصوصيّة الحجاجيّة للبنى الاستفهاميّة لمولّدات الاقتضاء النّظاميّة، وإثبات مدى قدرة وفعاليّة المقتضيات التّركيبيّة لأسلوب الاستفهام على توجيه الملفوظات نحو تحقيق عمل المحاجّة بفضل الطّاقة الحجاجيّة الّتي تمتلكها هذه المقتضيات الاستفهاميّة.

---

[1]– محمّد بريم: **الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجيّة**، هامش ص102.

وتحمل هذه المقتضَيات التّركيبيّة النّاتجة عن البنية الاستفهاميّة في الخطاب القرآنيّ شحنة حجاجيّة من خلال استجلاب المستفهِم للمتلقّي، وتحفيزه له لإشراكه في العمليّة التّواصليّة (دائرة الحوار)، فيؤدّي بذلك المقتضَى الاستفهاميّ وظيفة تداوليّة- حجاجيّة غايتها إقناع المتلقي الموجّه إليه فحوى الخطاب، نحو حمله على القبول والطّاعة في الخطاب المدنيّ، والإذعان ووحدانيّة الله تعالى في الخطاب المكيّ.

ويرى جورج يول (George yule) في كتابه: (التّداوليّة) أنّ البنية الاستفهاميّة تشتمل على مقتضيات دلاليّة صادقة، في بعض الحالات، ومع بعض مولّدات الاقتضاء، والمتمثّلة في تلك المؤشّرات الاستفهاميّة لدلالة الاقتضاء، نحو المؤشّرات الاستفهاميّة الاسميّة: "**متى، وأين ولماذا، وكيف، ومن**"[1]، حيث تبني الجمل الاستفهاميّة إطارا اقتضائيّا يفرض على المخاطَب التّوافق بشأنه من خلال الإجابة عن السّؤال الّذي يقتضي تصديق المعلومة المقتضاة باعتبارها تحصيل الحاصل، فالسّؤالين: "أين بعت الدرّاجة؟• و" متى غادر؟••[2] يقتضي في الأوّل أنّك بعتها، ويقتضي في الثّاني أنّه غادر.[3]

ففي قوله عزّ وجلّ: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝٢٨ ﴾[البقرة: 28] استفهام إنكاريّ مشوب بالتعجّب والتّوبيخ. ويعدّ المؤشّر الإنجازيّ الاسميّ ﴿ كَيْفَ ﴾ مولّدا لدلالة الاقتضاء؛ حيث يقتضي صدق محموله؛ بمعنى أنّ مقتضى هذا التّركيب الاستفهاميّ هو أنّكم " تكفرون بالله"، وهو مقتضى واقعيّ متحقّق، وقد انصبّ الاستفهام عن كيفية القيام بالفعل، أمّا الفعل اللّغويّ

---

[1]- George yule: **Pragmatics**, Oxford University Press, Second impression, 1996, p28-29، وجورج يول: **التّداوليّة**، تر: قصي العتّابي، الدّار العربيّة للعلوم، بيروت، دار الأمان، الرّباط، ط1، 1431هـ= 2010م، ص 55-56.

• - "where did you buy the bike?": "you bought the bike", Ibid, p29.

••- "where did you he leave?": "he left", Ibid, p29.

و**المرجع نفسه**، ص56.

[2] -Ibid, p29.

[3]- ينظر: محمّد بريم: **الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجيّة**، ص121.

﴿تَكْفُرُونَ﴾ فإنّه مقتضى حاصل متحقّق لا يقبل الجدال، وهنا تظهر سمات المقتضيات الحجاجيّة متمثّلة في إلصاق صفة الكفر بالمشركين والمنافقين مع إنكاره عليهم، وهذا المقتضى التّركيبيّ المتحقّق من البنية الاستفهاميّة تشهير بهم وتوبيخ لهم، وليس مقام الاستفهام الحقيقيّ الخارج إلى أصل السّؤال. فـ «المقام مقام استفهام المحاجّة، ويوضّح ذلك السياق»[1] المقاليّ في قوله جلّ وعلا: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾. يقول "بديع الزّمان النورسي" (1876م- 1960م) مبيّنا تلك المحاجة مع الاستدلال البرهانيّ: «ثمّ اعلم! أنّه لما كان المقصد هنا سرد البراهين على الأصول السّابقة من الإيمان والعبادة، وردّ الكفر ومنع كفران النّعمة. ثمّ إنّ أوضح الدّلائل هو الدّليل المستفاد من سلسلة أحوال البشر، وأنّ أكمل النّعم هي النّعم المتدلّية في أنابيب تلك السّلسلة والمندمجة في عقدها، قال: إشارة إلى تلك السّلسلة العجيبة المترتّبة ذات العقد الخمس• الّتي تدلّت من أنابيبها عناقيد النّعم».[2]

ويمكن تلخيص المقتضيات التّركيبيّة للحامل التّركيبيّ الاستفهاميّ وتباين طاقتها الحجاجيّ وكثافتها الإقناعيّة باستعمال الجدول الآتي:

---

[1]- فاضل صالح السامرائي: **معاني النحو**، دار الفكر، عمّان، الأردن، ط2، 2003م، ج4، ص94.

•- العقد الخمس ذات النعم الخمس: ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ و﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ و﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ و﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ و﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. لمزيد من التّفصيل حول النّعم المترتّبة عن الحياة والموت، ينظر: النورسي: **إشارات الإعجاز في مظان المجاز**، ج5، ص 215- 219.

[2]- **المرجع نفسه**، ج5، ص ص214/ 215.

حامل المقتضى التّركيبيّ الاستفهاميّ	المقتضيات التّركيبيّة الاستفهاميّة	طاقتها الحجاجيّة	كثافتها الإقناعيّة
﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ ﴾	– وجود الكفر، ومن يقوم به من المشركين والمنافقين. – وجود المستفهِم المنكر الّذي يريد أن يقطع عذر المخاطب المستفهَم، فيظهر له أنّه يتطلّب منه الجواب بما يُظهر السّبب. – وجود المستفهم عنه، وهو حال الكفر.	– إنكار كفر المشركين ودعوة النّاس إلى التعجّب منه، ومعرفة سبب وقوعه. –تقريع وتهديد وترهيب لمنكري الإيمان وتشنيع صنيعهم.	– تعداد نعم الله تعالى لإثارة وتحريك مشاعر المشركين، وصرف أذهانهم إلى قباحتهم ليروا بأنفسهم منكرهم وضلالهم فينصفوا ويعترفوا ليقرّوا بالإيمان.

وتُعدّ دلالة الإنكار الإبلاغيّة هي الدّلالة المهيمنة في جملة الاستفهام؛ لأنّ الاستفهام الإنكاريّ وسيلة من وسائل المحاجّة والإقناع، ويشمل الأدلّة العقليّة والمنطقيّة الّتي تقوم على إنكار التقاء أمرين متعارضين ومتناقضين بحكم البديهة؛ إذ لا يحكم العقل ولا المنطق بالتقائهما، نحو ما يدّعيه ويظهره المنافقون من إيمان، في حين يسعون جاهدين لإخفاء كفرهم.

ويمكن أن تواكب الجملة الاستفهاميّة في الخطاب القرآنيّ قوّتين إنجازيّتين اثنتين؛ قوّة إنجازيّة حرفيّة، وقوّة إنجازيّة مستلزمة، وهذا في حالات الاستعمال العادي للاستلزام، لكن «قد تنمحي القوّة الإنجازيّة الحرفيّة –تدريجيّا – فتحلّ محلّها القوّة الإنجازيّة المستلزمة، الّتي تصبح –إذ ذاك– قوّة إنجازيّة حرفيّة وأصليّة»[1] تفيدان التّقرير وحده، بعدما كانتا تفيدان السّؤال والتقرير معا اقتضاء لظروف وملابسات السياق القرآنيّ. ومثال ذلك ما حصل بالنّسبة للجمل الاستفهاميّة المنفيّة الّتي من قبيل قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥٩ قَالُواْ سَمِعۡنَا فَتٗى يَذۡكُرُهُمۡ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبۡرَٰهِيمُ ۝٦٠ قَالُواْ فَأۡتُواْ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعۡيُنِ ٱلنَّاسِ

[1]– أحمد المتوكّل: **اللّسانيّات الوظيفيّة– مدخل نظريّ**، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت، لبنان، ط2، سبتمبر2010م، ص75.

لَعَلَّهُمۡ يَشۡهَدُونَ ۝٦١ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلۡتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ۝٦٢ قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ۝٦٣﴾ [الأنبياء: 59– 63].

تأمّل قوله تعالى:﴿ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلۡتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ۝٦٢ قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ۝٦٣﴾ [الأنبياء: 62– 63]، لقد «وقع حذف جملة تقتضيها دلالة الاقتضاء، والتّقدير: فأتوا به فقالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا»[1]، ووقعت جملة الاستفهام مقول قول، وصُدّرت بـ الحرف الاستفهاميّ "الهمزة"[2•]، الّذي يقتضي صدق محموله؛ بمعنى أنّ مقتضى المحتوى القضوي للبنية الاستفهاميّة هو "أنّك يا إبراهيم من فعل هذا بآلهتنا"، وهو مقتضى تركيبيّ متحقّق على أرض الواقع، فكان الاستفهام عمن قام بفعل التّحطيم، أمّا هذا الفعل فإنّه مقتضى حاصل متحقّق لا يقبل النّقاش ولا حتّى الجدال حسب رأي القوم.

وغاية هذا الاستفهام الخارج من بنيته المقاميّة والدّاخل في معنى التّقرير بالفاعل هي إضعاف موقف إبراهيم –عليه السّلام– وإلزامه بالجواب، وإقراره بما يريده قومه من الاعتراف

---

[1]– الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج17، ص100.

•– **الهمزة**: وتعدّ أمّ باب الاستفهام، ولها صدارة الكلام كما لغيرها من أدوات الاستفهام، وتختّص بما يأتي: – تستعمل لطلب التّصوّر: أي الاستفهام عن المفرد، ويكون جوابها بتحديد أحد الشّيئين، ويأتي المستفهم عنه بعد الهمزة مباشرة، ولابدّ أن تأتي بعدها (أم) العاطفة، وتدعى المعادلة؛ لأنّ ما بعدها يعادل ويساوي ما قبلها في ذهن السّائل، نحو: أمحمّد فاز أم خالد؟

– تستعمل لطلب التّصديق؛ أي الاستفهام عن حقيقة نسبة فعل أو صفة إلى شخص معيّن ويكون الجواب بـ (نعم) أو (لا) إذا كان الكلام موجبا نحو: أقرأت كتاب العقد الفريد؟

أمّا إذا كان الكلام منفيّا، فيُجاب عنه بـ (نعم) لتصديق النّفي، نحو: ألم تفهم الدّرس؟ و(بلى) لتحويل النّفي إلى إثبات وإيجاب، نحو: ألم تكمل مذكّرة التّخرّج؟، فتقول: (بلى) إذا أكملتها.

– إذا كانت همزة الاستفهام للتّسويّة تليها جملتان تفصل بينهما (أم) المعادلة المتصلّة العاطفة وتصبح الجملة خبريّة، وتسبق بكلمة (سواء) أو ما في معناها، وهي لم توظّف في الخطاب القرآنيّ إلاّ في موقف الدّعوة إلى الدّين أو الذّود عنه، نحو قوله تعالى: ﴿ وَسَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝١٠﴾ [يس: 10]. وقد تُحذف (سواء) لأنّها مفهومة، مثل قوله جلّ وعلا: ﴿ وَأَنَّا لَا نَدۡرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا ۝١٠﴾ [الجن: 10]، ينظر: عبد الكريم محمود يوسف: **أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم، غرضه – إعرابه**، مطبعة الشّام، دمشق، ط1، 2000م، ص8.

بأنّه هو الفاعل، لذا شكّلت همزة الاستفهام «قوّة إنجازيّة ضاغطة، سلّطها الفاعل الكلام»[1] أي (القوم المستفهمون) على إبراهيم الخليل لضمان قصدية الوصول إلى الحقيقة على لسان فاعلها، فقد أشارت أصابع الاتّهام، ودلّت الهواجس على أنّه الفاعل، فأرادوا تقريره على مرأى من أعين النّاس لعلّهم يشهدون. وجاء جوابه -عليه السّلام- حجة دامغة، وقوّة إنجازيّة ضاغطة دحضت قوّتهم، بفضل تعينيه لهم الفاعل على سبيل التهكّم والسّخرية[2]، مستخدما الرّابط الحجاجيّ (**بل**) في قوله: ﴿**بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا**﴾، والّذي أفاد إبطال أن يكون هو الفاعل لذلك، ومقتضاه هو نفي ما دلّ على كلام القوم من استفهام إبراهيم الخليل. ووظيفة الرّابط (**بَلْ**) هي الإضراب الانتقاليّ من خلال الانتقال من وظيفة الإنكار إلى وظيفة السّخرية والتّهكّم، إضافة إلى أنّه رابط يعمل على تحفيز العقول على التّيقظ لما سيُقال، فكان مقتضى جواب إبراهيم -عليه السّلام- أن ينتبه قومه إلى حقارة ما يعبدون من أصنام لا تنطق من دون المولى عزّ وجلّ، وهذا ما ينافي المنطق والعقل السّليم؛ لأنّ ما لا ينطق، ولا يعرب عن نفسه غير أهل للآلهية.

وممّا زاد من تكثيف الطاقة الحجاجيّة للرّابط (**بَلْ**) طبيعة الأمر الوارد في الفعل اللّغويّ الإنجازيّ ﴿**اسْأَلُوهُمْ**﴾، حيث جرى نقل السّؤال بالرّابط الحجاجيّ الانتقاليّ إلى كبيرهم وإلى حطام الأصنام. وباستخدام جملة الشّرط ﴿**إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ**﴾ تضاعفت الطّاقة الحجاجيّة في خطاب إبراهيم -عليه السّلام-، فالجزاء هنا متوقف على تحقّق شرط النّطق الّذي هو مستحيل التّحقّق[3]، وفي ذلك إلزام القوم بالحجّة العقليّة بطريقة علميّة، ومن ثمة تبكيتهم[•]. وتزداد القوّة الحجاجيّة والإقناعيّة طاقة وكثافة حتّى تبلغ حدّ النّتيجة الحجاجيّة الّتي

[1]- مثنى كاظم صادق: **أسلوبية الحجاج التداوليّ والبلاغيّ**، ص144.

[2]- بسيوني عبد الفتّاح فيود: **من بلاغة النّظم القرآنيّ**، ص183.

[3]- مثنى كاظم صادق: **أسلوبية الحجاج التداوليّ والبلاغيّ**، ص78.

[•]- لعلّ التّبكيت أعلى درجة من التّوبيخ، فهو توبيخ وتقريع وتعنيف واستنكار، ينظر: حسين جمعة: **جماليّة الخبر والإنشاء- دراسة بلاغيّة جماليّة نقديّة**، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، د ط، 2005م، ص157.

يهدف إلى تحقيقها الحوار، ومقتضاها الدّلاليّ العام هو كشف زيف وبطلان عقيدة عبادة الأصنام السّائدة.

هذه النّتيجة المتضمّنة في المنطوق، والّتي تعدّ أقوى المقتضيات طاقة حجاجيّة هي أكثر أثرًا في المتلقي منها إذا كانت مباشرة، ومصرّحا بها، وذلك لشعوره العميق بأنّ استنباطها من طرفه يعني أنّها من بنات أفكاره، وبالتالي صارت ملكا له، فهو إذن مطالب بقبولها بدافع نفسيّ بدرجة أولى، هذا القبول النّفسيّ يجعله مستعدّا للقبول الذّهني، والتّعاون مع محاوره لمعرفة ما يريده منه، ولتقبّل الحوار بينهما، ومن ثَمَّ نجاحه. وهذا الحكم لا يضمّ قبول النّتيجة الحجاجيّة للمقتضيات التّركيبيّة المنبثقة عن بنية الاستفهام فقط، بل يتعدّاه إلى المقتضيات التّركيبيّة الناتجة عن باقي الأفعال الكلاميّة، من نداء وأمر ونهي.

الفصل الرابع

الاقتضاء السياقيّ وانسجام الخطاب القرآنيّ.



المبحث الأوّل: الاقتضاء الدّلاليّ

أوّلاً: دور المقتضى المعجمي في الكّشف عن دلالة الاقتضاء الكليّة وانسجام الخطاب

ثانيا: اقتضاء المفردة القرآنيّة من المعجم إلى الدّلالة

ثالثا: دحض دلالة الاقتضاء لمبدأ التّرادف اللّغويّ في الخطاب القرآنيّ

رابعا: دحض دلالة الاقتضاء لمبدأ التّضاد اللّغويّ في الخطاب القرآنيّ

المبحث الثاني: الاقتضاء التّداوليّ

أوّلا: دور المقتضيات النّاجمة عن الاقتضاء التداوليّ في انسجام الخطاب القرآنيّ

ثانيّا: مبدأ التّعاون وقواعد التّخاطب

ثالثا: دور المقتضيات الدّلاليّة الصّادرة عن خرق القواعد في انسجام الخطاب القرآنيّ

تجاوز نحو الخطاب محوريّة الجملة بعدّها بؤرة الاهتمام إلى دراسة الخطاب وعلاقته بسياق وروده؛ لأنّ المعنى المضمر لا يمكن دراسته منفصلا عن سياقه اللّغويّ والمقاميّ. ولما كان الاقتضاء مفهوما تداوليّا، تجاوز المحدّدات الدّلاليّة إلى البحث في المولّدات السياقيّة المقتضية والهادفة إلى إيجاد دلالات إضافيّة أو ضمنيّة محتملة، ومن شأنها أن تحدث في الخطاب حركيّة اقتضائيّة تحقّق وحدته الكليّة وانسجامه.

فالعلاقة بين الاقتضاء والسياق علاقة وطيدة؛ لأنّ الوصول إلى مقصديّة الكلام المنطوق والكشف عن مقتضياته المضمرة أو المحذوفة لا يكون إلّا بمعونة قرائن الأحوال، كما أنّ الكلمة تأخذ حيويتها، وتتحدّد دلالتها من خلال سياق ورودها، الّذي لا يمكن بأية حال إغفاله أثناء ممارسة عمليّة التّفسير؛ لأنّه المنطلق أوّلًا، وإليه المرجع، والظّاهر الّذي ينبغي التّمسك به للكشف عن دلالة الاقتضاء الكليّة، والمقتضيات الجزئيّة الثّاوية خلف التّراكيب.

ويروم هذا الفصل من خلال مبحثيه؛ الاقتضاء الدّلاليّ والاقتضاء التّداوليّ• التّعويل على السياق لاستخراج مضمرات القول من بنية الخطاب القرآنيّ. وتعدّ المقتضيات أحد أبرز أشكال المضمرات، والّتي يستدعي إظهارها لغويّا بفضل العلاقات الدّلاليّة الّتي تربط الوحدات اللّسانيّة فيما بينها، فتنتج مقتضيات دلاليّة. وإظهارها مقاميّا من خلال مقامات الكلام ومراعاة أحوال المخاطبين، فتنتج مقتضيات تداوليّة.

المبحث الأوّل: الاقتضاء الدّلاليّ

يعدّ المعنى المعجميّ للمفردات معنى أوّليّا، له سمات دلاليّة تعدّ مقتضيات أوّليّة لها القدرة على تعليل سبب الانتقاء الدّلاليّ لمفردة دون غيرها في سياق لغويّ وآخر مقاميّ مخصوصين حيث تعمل المفردات المعجميّة في الخطاب القرآنيّ على إنتاج المعنى الدّلاليّ، والمقتضى العام

•– الاقتضاء اقتضاءان: اقتضاء دلاليّ واقتضاء تداوليّ، ينظر: طه عبد الرّحمن: **اللّسان والميزان أو التكوثر العقليّ**، ص129.

الكلّي؛ إذ «يقدّم المعجم لكلّ عنصر معجميّ صورته الفونولوجيّة (المجرّدة) وما يمكن أن يرتبط بها من خصائص دلاليّة».[1]

وإذا كان الصّوت اللّغويّ سفير المعنى إلى الواقع، فإنّ الدّلالة المعجميّة هي المسؤولة عن تحديد هوية ذلك المعنى؛ لأنّ الأصوات معزولة عن سياقاتها لا قيمة لها، كما أنّ المفردات المعجميّة في سياق قرآنيّ مخصوص تعمل على إنتاج الاقتضاء الدّلاليّ، وتسفر بمساعدة مقتضيات حواملها المعجميّة عن المقتضيات الدّلاليّة، والّتي تعدّ من بين مجموع الشّروط التّي يجب توفّرها لتحقيق وحدة الخطاب الكليّة.

وينصبّ التّركيز في هذا المبحث على جملة من المقتضيات المعجميّة القادرة على ربط أجزاء الخطاب والتّأليف بين معانيه، وكذلك دراسة مدى قدرة هذه المقتضيات المعجميّة، والدّلاليّة المضمرة الّتي تحملها المفردات القرآنيّة في التّراكيب ضمن سياقات معيّنة على نفيّ بعض الظّواهر الدّلاليّة عن لغة الخطاب القرآنيّ، نحو ظاهرتي التّرادف والتّضاد، ولا أدلّ على ذلك من أنّ المنطوق نفسه، أو أنّ الخطاب القرآنيّ الواحد يمكن أن تكون له دلالات مختلفة تقتضيها السياقات المناسبة لها؛ لكونها مرجّحا دلاليّا يمكن التّعويل عليه.

أوّلًا: دور المقتضى المعجمي في الكّشف عن دلالة الاقتضاء الكليّة وانسجام الخطاب

تعدّ المقتضيات النّاجمة عن العلاقات القائمة بين المستويات اللّغويّة مدخلا رئيسا لبناء معنى الخطاب وتحقيق انسجامه، وعادة ما ينتج الاقتضاء عن العلاقات التّركيبيّة المختلفة داخل الجملة من خلال البنيات التّركيبيّة، أو اقتضاء المكوّنات الأسلوبيّة، أومن خلال تفاعل الأطراف المشاركة في عملية التّخاطب، إلّا أنّ الكلمة في حدّ ذاتها تحوي سمات دلاليّة وخصائص تداوليّة مسبّبة لحدوث الاقتضاء.

---

[1] – نعوم تشومسكي: **المعرفة اللّغويّة**، تر: محمّد فتيح، دار الفكر العربيّ، ط1، 1413هـ= 1993م، ص173.

و«صحيح أنّ المقتضى أكثر ما يكون ظهوره في التّركيب وفي حالات التّفاعل بين الأطراف المشاركة (L'interaction conversationnelle) في المحادثة [...]، لكن توجد كلمات لها في حدّ ذاتها مقتضى، حتّى إذا ما أقحمت هذه الكلمات في تراكيب كانت هي المسؤولة عن ظهور المقتضى فيها انطلاقاً من معناها المعجميّ أساساً».[1]

ويسمّي بعض الدّارسين المقتضى الحاصل من الكلمة في حدّ ذاتها بـ "المقتضى المعجميّ" (Présupposé lexical)، –وهو يشمله المقتضى الدّلاليّ (Présupposé sémantique)– ويعرّفه بقوله: « هو ما ينشأ عن الوحدة المعجميّة، فكلمة "يرفض" في جملة "يرفض فلان أن ينام" تقتضي أنّه طلب إليه أن ينام، وهو مقتضى ناجم رأساً عن معنى يرفض».[2] وسواء أكان المقتضى ثاويا في البنية اللّغويّة أم كان ناجما عن التّركيب، فهو يحدّد عادة بواسطة اختبار النّفي(test de négagtion) الّذي يصمد أمامه.[3]

أمّا الباحثة "كاترين كاربرت" (Catherine Kerbrat Orcchioni) في كتابها المضمر (L'implicite)، فقد كانت لها نظرة شاملة عند صياغتها لتعريف عام وشامل للمقتضى المعجميّ؛ فهو عندها يشمل «بشكل عام كلّ ما ينتمي إلى بنية المعجم»[4] ذاته.

[1]– عبد الله صولة: **الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصة الأسلوبيّة**، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط2، 2007م، ص88.

[2]- D Maingueneau, Initiation aux méthodes de l'analyse du discours- Problèmes est perspectives, librairie Hachette, 1976, p134.

نقلا عن: عبد الله صولة: **الحجاج في القرآن**، ص89.

[3]– ينظر: دومينيك مانغونو: **المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب**، تر: محمّد يحياتن، الدار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت، لبان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1428هـ= 2008م، ص105، وينظر: عبد الله صولة: **الحجاج في القرآن**، ص89.

[4]-Catherine Kerbrat Orcchioni**, L'implicite**, Armand Colin, Paris, 1986, p38

ويضمّ هذا الضّرب من الاقتضاء:

أ- مقتضيات ناجمة عن بنية المعجم نفسه:

يُستدعَى المقتضى المعجميّ الضّارب بجذوره في بنية المعجم نفسه لكلمة ما من خلال علاقتين أساسيتين هما؛ علاقة التضادّ وعلاقة التّناقض.

*** مقتضيات معجميّة مبنية على علاقة التضاد:**

يتمّ استدعاء المقتضى المعجميّ لكلمة ما من خلال علاقة التضادّ القائمة بين الكلمة المصرّح بها (المقتضي) والكلمة المضمرة (المقتضى)، ومن أمثلة علاقة التضادّ، قولك مثلا: "هذا الكرسيّ أحمر اللّون" (Cette chaise est rouge)، يقتضي أنّه "ليس أخضر اللّون" (Non verte ...)[1]، وهذا مقتضى معجميّ مؤسّس على علاقة التضادّ؛ لأنّ اللّونين "الأحمر والأخضر" يقبلان بحالات وسطى بينهما من بقية الألوان.

*** مقتضيات معجميّة مبنية على علاقة التّناقض:**

يتمّ استحضار المقتضى المعجميّ لكلمة ما من خلال علاقة التّناقض القائمة بين المقتضي المصرّح به والمقتضى المضمر، ففي المثال الأصوليّ "اعتق عبدك عنّي بألف درهم" يقتضي أسبقية الملك عند الأصوليّين، وهذا مقتضى معجميّ مؤسّس على التّناقض؛ لأنّ العتق والتملّك لا يقبلان حالة وسطى بينهما، والنّقيضان كما هو معلوم لا يجتمعان ولا يرتفعان بينما الضدّان لا يجتمعان، ولكن يرتفعان، نحو: (حار- بارد)، فقد يرتفعان لوجود كلمات أخرى، نحو (دافئ وصقيع).[2]

---

[1]- Catherine Kerbrat Orcchioni, **L'implicite**, p38.

وينظر: كاترين كيربرات- أوريكيوني: **المُضمَر**، ص72.

[2]- ينظر: محمّد بريم: **الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجيّة**، ص102.

ب- مقتضيات معجميّة ناجمة عن بعض المورفيمات (Morphèmes):

وتشمل عددا من الكلمات من مثل: "لكن" (mais)، و"كذلك" (aussi)، و"حتّى" (même)، و"مجدّداً" (de nouveau)، و"أصلاً" (dèja)، و"بعدُ" (encore)، تلك المورفيمات الّتي تعدّ حوامل لمقتضيات معجميّة، ومثال على ذلك قولك: "هل يُصدِّق أحدٌ منكم بعدُ بوجود بابا نويل؟" (Y en a- il parmi vous qui croient encore au Père Noel?)، ومقتضاه المعجميّ هو أنّه "كان هناك في السّابق من يصدّق بوجود بابا نويل" وقولك: "ألم ترزقوا بأولاد بعدُ" (Vous n'avez pas encore d'enfants?)[1] يقتضى محتواه القضويّ أنّه "كان يعتقد سابقا أنّهم قد رزقوا أولادا".

يري "جورج" يول أنّ كلمة "بعدُ" (yet) يتضمّن تضمينها العرفيّ معنى أنّ الحالة الآنية متوقع لها أن تصبح مختلفة، أو ربما معاكسة، في وقت لاحق، في حين أنّ كلمة "حتّى" (even) عندما ترد في أيّ جملة واصفة لحدث ما، فهي تحدث فيها اقتضاءً مخالفاً لما هو متوقع. فقولك: "حتّى جون جاء إلى الحفلة/ حتّى جون ساعد في التّرتيب بعدئذ"[2] يقتضي بأنّه "لم يكن متوقعا قدومه"، ولم يكن متوقعا مساعدته في التّرتيب للحفلة بعدئذ".

ج- مقتضيات معجميّة مبنية على المحدّدات الماصدقية للأفعال:

تتحدّد القيمة الماصدقية في وجود المقتضى فعلا في الواقع من عدمه، فإنّ وُجد فالقيمة صادقة وإن لم يوجد فالقيمة كاذبة[3]، حيث تقتضي بعض الأفعال اللّغويّة صدق متمّماتها ومن هذه الأفعال: (أيقن- علم- تأسّف- بشّر- أدرك- سُرّ- ندم- ستر- اكتشف- ...). ويسمّى هذا المقتضى المعجميّ النّاتج عن هذه الحوامل بـ "المقتضى الواقعيّ" (Factive

---

[1]- Catherine Kerbrat Orcchioni: **L'implicite**, p38 .وينظر: كاترين كيربرات- أوريكيوني: **المُضمَر**، ص72.

[2]- جورج يول: **التداوليّة**، ص78.

[3]- ينظر: محمّد بريم: **الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجيّة**، ص105.

presupposition)، في حين تقتضي بعض الأفعال مثل (ظنّ- تخيّل- ادعى- خَال- حسب- ...) عدم صدق هذه المتمّمات، ويسمّى هذا المقتضى المعجميّ النّاتج عن هذه الحوامل بـ "المقتضى غير الواقعيّ" (Non- Factive presupposition)، ومفاده أنّ المتمّمات الّتي تتبعه غير صحيحة لافتراض عدم صحته.[1]

فالمثال الّذي أورده "جورج يول" في كتابه (التّداوليّة) عن الضّرب الأوّل من الأفعال المقتضية صدق متمّماتها، هو: "I m glad that its over"/ "أنا سعيد لأنّ الأمر انتهى" ويقتضي أنّ "كلّ شيء انتهى".[2]

أمّا المثال الّذي أورده "يول" عن الضّرب الثّاني من الأفعال المقتضية عدم صدق متمّماتها فهو: " I imagine that Kelly is ill/ is sick "/ "تصوّرت أنّ كيلي كانت مريضة" فالمقتضى المعجميّ الحاصل هنا هو أنّ "كيلي" ليست مريضة[3]، والحامل المسبّب لبروز هذا المقتضى هو العنصر المعجميّ "تصوّرت"، الّذي يقتضي عدم صدق متمّمه من خلال شروط الانتقاء.

د- مقتضيات معجميّة مبنية على علاقة الاشتقاق:

يتمّ استحضار المقتضى المعجميّ لكلمة ما من خلال طبيعة العلاقة القائمة بين المقتضي المصرّح به في بنية المنطوق والمقتضى المضمر، المنغرس في بنية الكلمة، فقد تكون العلاقة بينهما علاقة تناقض، أو علاقة اشتقاق، والعلاقة الثّانية هي المقصودة في هذا المقام.

وعادة ما يتمّ الرّبط بين الكلمة وما تقتضيه من خلال العلاقة الاشتقاقيّة بينهما، فلا يمكن وجود الكلمة المنفردة إلّا بفاعل ومفعول وقع عليه فعل الفاعل، ويعدّ وجود الفاعل

[1]- George Yule: **Pragmatics**, p29/ 30, 57 وينظر: جورج يول: **التداوليّة**، ص54 و57

[2]- Ibid, p29, 54 وينظر: جورج يول: التداوليّة، ص54

[3]- Ibid, p 30, 59 وينظر: **المرجع السّابق**، ص59

والمفعول مقتضيين ملتصقين بالفعل باعتبار خاصية التّعدية فيه، أو بالاسم الصّفة على الخصوص، ففعل "رحم" أو صفة "رحمة" مثلا يقتضيان أنّ هناك راحمًا قام بالفعل ومرحومًا وقع عليه الفعل، فلا رحمة دون راحم ومرحوم.[1] ويؤشّر الفعلّ اللّغويّ "رحم" أو الصّفة "رحمة" على حدوث الاقتضاء، وما ينتج عنهما من مقتضيات دلاليّة مبنية على العلاقة الاشتقاقيّة، الّتي يعدّ الفعل أو الصّفة بؤرتها.

وسيتمّ من خلال هذا المبحث التّمثيل للمقتضى المعجميّ المبنيّ على الاشتقاق في الخطاب القرآنيّ؛ لكونه المقتضى المعجميّ المهيمن على كلّ الدّلالات، والّذي يتشكّل من المحتويات القضويّة للحوامل المعجميّة المنتشرة في الخطاب القرآنيّ، والمتمثّلة في أسماء الله الحسنى وصفاته، تلك العناصر المعجميّة الاشتقاقيّة الّتي تؤمّن لهذا الخطاب المقدّس غطاء اقتضائيّا.

1- هيمنة دلالة المقتضى المعجمي المبنيّ على علاقة الاشتقاق في الخطاب القرآنيّ:

يلوح المعجم القرآنيّ في اختياراته وانتقاءاته اللّفظيّة بوصفه معجما مزيجا من مفردات متقاربة دلاليّا، وأخرى متنافرة في حقولها الدّلاليّة، كتلك الدّالة على التّوحيد والشّرك، أو على الكفر والإيمان، لكن رغم الاختلاف والتّنافر الحاصل بينها إلّا أنّها تقتضي بعضها بوساطة علاقة التّناقض، فالغياب مثلا يقتضي الحضور، وكلّ هذه المفردات المعجميّة تجري في فلك واحد، ألا وهو فلك الدّعوة إلى التّوحيد، وذلك لأنّ التّوحيد أصل الدّين وقوامه.

ومن أعظم وأجلّ وأشرف أبواب التّوحيد• الأسماء والصّفات، وهو إفراد الله جلّ جلاله بأسماء الجلال وصفات الكمال، والإيمان بها كما جاءت في القرآن والسنّة، وإثباتها للّه وحده

[1]- محمّد بريم: **الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجيّة**، ص109.

•- أقسام التّوحيد ثلاثة: توحيد الرّبوبيّة، وتوحيد الألوهيّة، وتوحيد الأسماء والصّفات. أمّا توحيد الرّبوبيّة، فهو الإيمان بأنّ الله سبحانه الخالق لكلّ شيء، والمتصرّف في كلّ شيء، لا شريك له في ذلك. وأمّا توحيد الألوهيّة، فهو الإيمان بأنّ الله سبحانه هو المعبود بحق، لا شريك له في ذلك، وهو معنى لا إله إلّا الله. وأمّا توحيد الاسماء والصّفات، فهو الإيمان بكلّ ما ورد في القرآن الكريم، أو الأحاديث الصّحيحة من أسماء الله وصفاته، وإثباتها لله وحده دون سواه. ينظر: دار الإمام مالك: **شرح أسماء الله الحسنى**، إشراف ومراجعة: مكتب التّحقيق بدار الإمام مالك، دار الإمام مالك للنّشر والتّوزيع، ط2، 1434هـ= 2013م، ص5.

على الوجه اللّائق به سبحانه من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكيّيف، ولا تمثيل، عملا بقوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤ ﴾ [الإخلاص: 1– 4]؛ ولأنّه جلّ وعلا﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١ ﴾ **[الشورى: 11]**، ثم التعبد بها وبمقتضياتها للملك القدير.[1]

فالأغلبيّة الحاصلة لألفاظ القرآن الكريم ترجع إلى الهيمنة المعجميّة لصفات وأسماء المولى عزّ وجلّ، فهو سبحانه المعبود، وكلامه أنزل منه للعالمين، ويدعو إليه، فلا شريك له، ولما كان من شبه المستحيل الإتيان على جميع أسماء الله الحسنى بحثا عن مقتضاها المعجميّ، فإنّه سيكتفى بدرس أكثرها ذكرا وتواترا في القرآن الكريم بعد اسم الجلالة المعروف ﴿ٱللَّهُ﴾، وهذا الاسم هو ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾، وهو اسم عظيم من أسماء الله الحسنى، ذكر في مواطن كثيرة.

يقول السّعدي (ت 1376هـ) في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ ﴾ **[الفاتحة: 3]**، «اسمان دالّان على أنّه تعالى ذو الرّحمة الواسعة العظيمة الّتي وسعت كلّ شيء وعمّت كلّ حي، وكتبها للمتّقين المتبعين لأنبيائه ورسله، فهؤلاء لهم الرّحمة المطلقة، ومن عاداهم فلهم نصيب منها»[2]، والرّحمن الرّحيم: اسمان رقيقان مشتقان من الرّحمة، الأوّل أرقّ من الآخر، ورحمان أبلغ من رحيم؛ لأنّه اسم ممتنع، مختصّ لله تعالى، لا يجوز أن يسمّى به غيره ولا يوصف. والرّحيم يوصف به غير الله تعالى، فيقال: رجل رحيمٌ، ولا يُقال: رحمن.[3]

وممّا ينتج عن هذه المعاني، أنّ مقتضى الرّحمن هو الرّقّة والمغفرة، والرّحمة الواسعة الّتي لا غاية بعدها في الرّحمة، ومقتضى الرّحيم هو العطف على الخلق بالخير والرّزق، أمّا مقتضى الجمع بين الاسمين، فهو تعلّق المرحوم بالرّحمة تعلّق الفعل بالصّفة، فـ «الرّحمن دال على الصّفة القائمة به سبحانه، والرّحيم دال على تعلّقها بالمرحوم، فكان الأوّل للوصف، والثّاني للفعل. فالأوّل دال على أنّ الرّحمة صفته، والثّاني دال على أنّه يرحم خلقه برحمته، وإذا أردت فهم هذا فتأمّل قوله: ﴿ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ۝٤٣ ﴾ [الأحزاب: 43]، ﴿ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝١١٧ ﴾

[1]– ينظر: **المرجع السّابق**، ص3 (من المقدّمة) وص5.

[2]– السعدي: **تفسير السّعدي**، ص25.

[3]– ينظر: **شرح أسماء الله الحسنى**، ص115.

[التوبة: 117]، ولم يجئ قط رحمن بهم، فعلم أنّ رحمن هو الموصوف بالرّحمة، ورحيم هو الرّاحم برحمته».[1]

ومن معاني الرّحمة، الرّقة والتعطّف، والمرحمة مثله، وقد رحمته وترحمت عليه وتراحم القوم: رحم بعضهم بعضًا، والرّحمة المغفرة، والرّحمة صفة تقتضي إيصال المنافع والمصالح إلى العبد، وإن كرهتها نفسه وشقّت عليها، ومقتضى هذا المعنى المعجميّ لصفة الرّحمة، أنّ الرحمة الحقيقيّة هي تلك الّتي يكون أرحم النّاس بك من شقّ عليك في إيصال مصالحك، ودفع المضار عنك، ولهذا كان من تمام وكمال رحمة أرحم الرّاحمين تسليط أنواع البلاء على العبد؛ فإنّه أعلم بمصلحته ومنفعته؛ لأنّ ابتلاؤه له، وامتحانه، ومنعه من كثير من أغراضه وشهواته وملذّاته من رحمته به[2] وهذا منتهى الإحسان.

وإذا كانت صفة الرّحمة تقتضي وجود راحم ومرحوم، فإنّ كلّ من الاسمين "الرّحمن" والرّحيم" يقتضيان وجود "الرّحمة"؛ لأنّها صفة للاسم الأوّل، وفعل للاسم الآخر، وبالتّالي فهي العنصر المعجميّ المؤشّر على وجود المقتضيات الدلاليّة الآتية[•]، والنّاجمة عن الاقتران الثنائيّ بين اسمي الله ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾:

* وجود راحم يرحم المرحوم برحمته الواسعة.

* الرّحمة رقّة تقتضي الإحسان إلى المرحوم، وقد تستعمل تارة في الرّقة المجرّدة إذا وُصف بها الآدميّون، نحو: "رحم فلان فلانًا"، وتارة في الإحسان المجرّد عن الرّقة، نحو: رحم الله فلانًا لأنّه هو﴿ٱلرَّحِيمِ ﴾، وإذا وصف بالإحسان الباري، فلا يُراد به إلّا الإحسان المجرّد دون الرّقة فاللّه هو ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ دون سواه؛ لأنّ مقتضى هذا الاسم هو أنّ «رحمته تمنع إهمال عباده وعدم تعريفهم ما ينالون به غاية كمالهم، فمن أعطى اسم الرّحمن حقّه عرف أنّه متضمن لإرسال الرّسل، وإنزال الكتب، أعظم من تضمنه إنزال الغيث وإنبات الكلأ، وإخراج الحبّ.

1- ابن قيم الجوزيّة: **بديع الفوائد**ج1، ص ص31/ 32.

2- ينظر: **شرح أسماء الله الحسنى**، ص118.

•- استنبطت هذه المقتضيات الدّلاليّة المبنية عن العلاقة الاشتقاقيّة، والتّي تعدّ صفة الرّحمة بورتها ممّا جاء من تعريف للرّحمة في معجم (مفردات ألفاظ القرآن). ينظر: الرّاغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، (كتاب الراء، جذر: رحم)، ص ص254/ 255.

فاقتضاء الرّحمة لما تحصل به حياة القلوب والأرواح أعظم من اقتضائها لما تحصل به حياة الإبدان والأشباح».[1]

* وعلى هذا الأساس، كان مقتضى الرّحمة من المولى عزّ وجلّ هو الإنعام والإفضال والإحسان، ومقتضى الرّحمة من الآدميّين هو الرّقة والتعطّف، فركز تعالى في طبائع النّاس الرّقة وتفرّد بالإحسان، وبالتّالي تناسب معنى الاسمين ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ و﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ تناسب لفظيهما وترتيبهما خدمة للاتساق والانسجام القرآنيّ.

* حاجة العباد إلى التّراحم فيما بينهم، وشدّة حاجتهم إلى رحمة ربّهم عزّ وجلّ في الدّنيا وفي الآخرة، لذا قيل: "إنّ الله تعالى هو رحمن الدّنيا، ورحيم الآخرة"، وذلك أنّ إحسانه في الدّنيا يعمّ [المؤمنين والكافرين]، وفي الآخرة يختصّ بالمؤمنين، وعلى هذا قال تعالى: ﴿ **وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ** ﴾ **[الأعراف: 156]**.

* مقتضى﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾هو اتّصافه تعالى برحمة تكون في الدّنيا رحمة عامة تشمل المؤمنين والكافرين معا، ومقتضى ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ هو فعل الرّحمة الصّادر عنه عزّ وجلّ يوم القيامة، حيث تكون رحمته خاصّة، تقتصر على المؤمنين.

لم يرد الاقتران الثنائيّ بين اسمي الله؛ ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ و﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ عبثا وإنّما اقترنا تعويلًا على الاقتضاء الدّلاليّ الخاصّ بينهما، فلا يقترنان من دون اقتضاء معنى يلائم بينهما. ومن الشّواهد القرآنيّة الدّالة على هذه الاقترانات الثّنائيّة يلحظ اقتران **"القويّ"** بـ **"العزيز"**• مرّتين في التّعقيب في سورة الحجّ في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ** ﴾ مرّتين. الأولى اقتضاء لسياق الجهاد والإذن بالقتال في قوله جلّ وعلا: ﴿ **أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ٣٩ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ٤٠** ﴾

---

[1]– ابن قيّم الجوزيّة: **مدارج السّالكين بين منازل إيّاك نستعين**، صحّحه وخرّج أحاديثه: محمّد عبد الله، دار التّقوى، شبر الخيمة، د ط، 2004م، ص9.

•– اقتضى الاقتران الثنائيّ لأسماء الله الحسنى اقتران "القويّ" بـ "العزيز "في سبعة مواضع هي: الآية 66 من سورة هود، والآيتان 40 و74 من سورة الحجّ، والآية 25 من سورة الأحزاب، والآية 19 من سورة الشّورى، والآية 25 من سورة الحديد، والآية 21 من سورة المجادلة. ينظر: محمّد فؤاد عبد الباقي: **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، ص 564- 566، وص ص692/ 693.

[الحج: 39- 40]. فكان المقتضى الدّلاليّ المرتبط باقتران الحاملين المعجميّين ﴿قَوِيٌّ﴾ و﴿عَزِيزٌ﴾ متناسبا مع سياق قضية الإذن بالقتال، حيث وصف سبحانه وتعالى «نفسه بالقوّة والعزّة، فبقوّته خلق كلّ شيء، فقدّره تقديرًا، وبعزّته لا يقهره قاهر، ولا يغلبه غالب، بل كلّ شيء ذليل لديه، فقير إليه، ومن كان القويّ العزيز ناصره، فهو المنصور وعدوّه هو المقهور».[1]

والثّانية اقتضاء لسياق ضرب المثل بقوّة من يُعبد من دون الله جلّ جلاله في قوله عزّ شأنه: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٧٤﴾ ﴾ [الحج: 73- 74]، فكان المقتضى الدّلاليّ المرتبط باقتران الحاملين المعجميّين ﴿قَوِيٌّ﴾ و﴿عَزِيزٌ﴾ هو أنّ الله عزّ وجلّ القويّ، الّذي بقدرته وقوّته خلق كلّ شيء، وقد عزّ كلّ شيء، فقهره وغلبه، فلا يُمانع ولا يُغالب لعظمته وسلطانه، وهو الواحد القهّار.[2]

وعلى الرغم من اختلاف سياق الحال في كلّ من الموضعين السّابقين من اقتران الاسمين "القويّ" و"العزيز" إلّا أنّ المقتضى الدّلاليّ العام جاء واحدا، يدلّ على أنّ الله ذا القوّة الّتي لا يمسّها وهن ولا فتور، وهو الغالب القهّار الّذي لا اعتراض على أمره.

ويظهر وجه الحجاج في هذا المقتضى العام، النّاتج عن الاقتران الثّنائي للاسمين أنّه من تمام قدرة الله تعالى أنّه الخالق للعباد، الّذي لا يعبأ بخلق شيء، ولا يمسّه من ذلك نصب ولا لغوب. ومن كمال عزّته أنّه خالق أعمالهم وطاعتهم ومعاصيهم، فهو القاضي بما يشاء؛ إذ حكم على العبد وقضى عليه بأن قلّب قلبه، وصرف إرادته على ما يشاء. وحال بين العبد وقلبه، وجعله مريدًا شائيًّا لما يشاء منه العزيز الحكيم[3]، فيكون العبد خاضعا في إرادته إلى قوّة وإرادة خالقه ومعبوده، الّتي تعلو فوق كلّ شيء.

[1]- ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم**، مج3، ص304.
[2]- ينظر: **المصدر نفسه**، مج3، ص316.
[3]- ينظر: **شرح أسماء الله الحسنى**، ص191- 193.

إنّ المقتضيات المعجميّة توجّه المنطوقات نحو تحقيق عمل المحاجّة بفضل الطّاقة الحجاجيّة الّتي تمتلكها هذه المقتضيات، والجدول الآتي يعرض الاسمين **"القويّ"** و**"العزيز"** الحاملين لمقتضيات معجميّة، ثمّ يبيّن وجه الحجاج فيهما، وذلك لشدّة ارتباطها بالمتكلّم، الّذي هو الله عزّ وجلّ، ممّا يحقّق الفعاليّة المباشرة في المخاطَب:[1]

اسم الله	معناه المعجميّ	مقتضاه المعجميّ	طاقته الحجاجيّة
القويّ	القويّ خلاف الضّعيف. له كمال القدرة، فلا يعجزه شيء.	وجود مخلوق عاجز مقدور عليه؛ "الإنسان" أمام قويّ قدير، لأنّه كامل القوّة، عظيم القدرة.	حاجة الإنسان وضعف قوّته أمام خالقه، فلا حول ولا قوّة له. فما عسى الضّعيف العاجز أن يفعل أمام القويّ القهّار إلّا أن يتضرّع إليه، ويمتثل لكلّ أوامره، ويجتنب كلّ نواهيه؟
العزيز	الشّديد القوي، والغالب القهّار[2]، «الّذي يَقهَر ولا يُقهر»[3]، فعزّته دائمة وباقية.	وجود مقهور ومغلوب عليه أمام القاهر لأعدائه، الغالب لهم، ولكنّهم لا يقهرونه ولا يغلبونه، فلن يصل إليه كيدهم، ولن يبلغ أحد منهم ضرّه وأذاه. وعلى المخلوق المقهور الاعتبار بذلّ المعصية أنفع له.	شدّة احتياج الإنسان وافتقاره إلى خالقه؛ لأنّه يعرف أنّه مدبَّر، ومقهور، ناصيته بيد غيره، ولا عصمة له إلا بعصمته، ولا توفيق له إلّا بمعونته، فهو ذليل حقير في قبضة عزيز حميد[4]، أفلا يستحقّ هذا العزيز الحميد العبادة والتضرّع والتذلّل لأجل إنزال اللّطف بك في قضائه وقدره؟

وهكذا، يتبيّن أنّ الاقتضاء الدّلاليّ الناجم عن الاقتران الثّنائيّ بين أسماء الله الحسنى «قادر على إحداث تبسيط في بنية الأوصاف الدّلاليّة (semantic description) كما في مضمون

[1] – اختار هذا العنصر من البحث اسمي " القويّ" و"العزيز" من أسماء الله تعالى، الّتي لم يدرس مقتضياتها المعجميّة ووجه الحجاج فيها الباحث "محمّد بريم"، وذلك على سبيل التّمثيل، ولشدّة ارتباط هذين الاسمين بالذّات العليّة مباشرة، ينظر: محمّد بريم: **الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجيّة**، ص110.

[2] – ينظر: ابن فارس: **معجم مقاييس اللّغة**، (باب العين وما بعدها في المضاعف والمطابق والأصمّ)، ص635.

[3] – الرّاغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، ص422، (كتاب العين).

[4] – ابن قيّم الجوزيّة: **مدارج السّالكين بين منازل إيّاك نستعين**، ج1، ص158.

هذه الأوصاف»[1] بحسب المواضع والسياقات القرآنيّة خدمة لمقتضى الأحوال. وعلى هذا الأساس تؤدّي الاقتضاءات الدّلاليّة الثّانويّة والخاصّة دورًا فعّالا في الرّبط بين بنيتين لغويتين متباينتين في اقتضاء معنى دلاليّ عامّ قريب لهما[2]؛ هو المقتضى العام، الّذي بدوره يحقّق بناء الخطاب وانسجامه.

2- دور المقتضى المعجميّ في انسجام الخطاب القرآنيّ و بناء مقتضاه العام:

يشكّل الاقتضاء عنصرا فعّالًا من العناصر الّتي تشكّل البنية الدّاخليّة للخطاب، وتحدّد دلالته الكليّة، وتحقق وحدته وانسجامه، كما يعدّ وسيلة مهمّة لدراسة العلاقات القائمة بين المستويات اللّغوية الّتي يتضمّنها الخطاب، وبين مقتضياتها؛ المعجميّة، والتّركيبيّة، والدلاليّة والتّصريفيّة، والاشتقاقيّة، والتّداوليّة، وغيرها من المقتضيات؛ لكونها مدخلًا رئيسا لبناء المقتضى العام للخطاب. والمقتضى المعجميّ واحد من مجموع هذه المقتضيات الّتي تُحدِث في الخطاب فعاليّة وحركيّة اقتضائيّة، تبني انسجامه، وتحقّق وحدته الكلية.[3]

تقول الباحثة "كاترين كاربرت" عن دور الاقتضاءت: «إنّها تؤَمّن، بفضل "الغطاء الافتراضيّ [الاقتضائيّ]" تماسك الخطاب وإطنابه الدّاخليّين».[4] فهي تشكّل بالنسبة للخطاب نوعا من أنواع قواعد البناء المحقّقة لنموه وانسجام بنائه الدّاخليّ، بغية تحقيق مقتضاه العام ودلالته الاقتضائيّة الكليّة، ويتأسّس على هذا الفهم، أنّ الاقتضاء هو آلية فعّالة تجعل الخطاب بناءً منسجمًا قابلًا للفهم والتّأويل، اعتمادًا على ثلاث عمليات، هي:[5]

---

[1]- عادل فاخوري: **محاضرات في فلسفة اللّغة**، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت، لبنان، ط1، يناير 2013م، ص8، و**الاقتضاء في التّداول اللّسانيّ**، مجلّة عالم الفكر، الكويت، مج20، ع3، 1989م، ض142.

[2]- ينظر: أشواق النجّار: **الاقتضاء: دلالاته تطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص336 (بتصرّف يسير).

[3]- ينظر: كمال الزماني: **الاقتضاء المعجميّ وانسجام الخطاب- دراسة في خطاب الجهاد للإمام علي رضي الله عنه**، مجلّة الآداب واللّغات والعلوم الإنسانيّة، العدد الثاني، ص ص38/ 39.

[4]- Catherine Kerbrat Orcchioni: **L'implicite**, p30. وينظر: كاترين كيربرات- أوريكيوني: **المُضمَر**، ص57.

[5]- ينظر: كمال الزماني: **الاقتضاء المعجميّ وانسجام الخطاب**، ص43- 44.

أ- التّأسيس:

وتشمل هذه العمليّة جميع المقتضيات بوصفها معلومات قديمة، تضمن التّماسك الدّاخليّ للخطاب. ويقوم التأسيس على تكرير (répétition) العناصر الدّلاليّة ذاتها في الخطاب، إذ إنّ هذا التّكرير التّخاطبيّ ينصّ على استرجاع المعطى الدّلاليّ نفسه أثناء التخاطب؛ ذلك أنّ «آلية الاسترجاع (Recouvrement) الكلّي أو الجزئيّ للمقتضيات في الأقوال اللّاحقة ممّا يسمح بالاستمرار الغرضي للخطاب، وبالتّالي بارتقائه».[1] ويشكّل التّكرير التّخاطبيّ قاعدة لبناء المعلومات الجديدة، والّتي يضمن حضورها في الخطاب انسجامُه.

ب- النمو والارتقاء:

ويضمّ المعلومات الجديدة الّتي يتمّ تمريرها من خلال هذه المقتضيات، ويتّخذ المتكلّم المقتضيات بِعَدِّها معلومات واضحة ومتّفق بشأنها بينه وبين المخاطَب مطية لتمرير مقاصده وأطروحاته الجديدة، ودفع هذا المخاطَب الّذي يشاركه العمليّة التّخاطبيّة إلى قبولها. «ونموّ السّياق وتدرّجه على أساس المقتضيات المحتملة يعكس حقيقة أنّ المتكلّم يلزم نفسه بالقضية الّتي يقتضيها السّياق السّابق، وهي قضية تصبح مقتضى متحقّقا في السّياقات اللّاحقة عند المحافظة عليها».[2] بمعنى أوضح، أنّ السّياق السّابق يوفّر مقتضيات السّياق المحادثي اللّاحق (الحالي) اعتمادا على قيود السّياقات المتسلسلة المتعاقبة على الخطاب، فيقوم كلّ سياق على بناء المعلومة الجديدة على أنقاض المعلومة الّتي تمثّل المقتضى.[3]

[1]- ينظر: ريم الهمّامي: **الاقتضاء وانسجام الخطاب**، ص140.

[2]- **المرجع نفسه**، ص135.

[3]-Karttunen: **presupposition and linguistic context**, p p412/ 413.

نقلا عن: ريم الهمّامي: **الاقتضاء وانسجام الخطاب**، ص135.

وقد نفى "ديكرو" (Ducrot) من خلال صياغته لقانون التّرابط (Loi d'enchaînement)• من أن تكون المعلومة المقتضاة تقدّم بوصفها موضوع الخطاب اللّاحق، وإنّما بوصفها الإطار الّذي سينمو بداخله هذا الخطاب، بعدّه بنية لغويّة، والمحافظة على المقتضيات هي واحدة من القوانين الّتي تحدّد هذه البنية[1] في إطارها الكلّي المتماسك والمنسجم.

ج – اجتناب الحشو:

يمتلك الاقتضاء خاصية إضماريّة تميّزه، ويُسهم من خلالها في تجنيب الخطاب مزالق الوقوع في الحشو والتّطويل؛ فهو إذ يضمر المعاني الإضافيّة الواضحة في الكلام، والمنغرسة في ثنايا ألفاظه، فإنّه يؤمّن للكلام جانبا مهمّا من التّماسك والانسجام.

ويعود هذا الانسجام إلى أنّ تحديد المسار الاقتضائيّ في الخطاب يقوم على ضمّ مقتضيات المكوّنات الجزئيّة للحصول على مقتضى الجملة، ثمّ ضمّ مقتضيات الجمل للحصول على المقتضى العامّ للخطاب أو النصّ. وعلى هذا الأساس تصبح الجملة وبالتّبع الخطاب كمّاً منظّماً من القضايا المترابطة على أساس العلاقات الاقتضائيّة[2]. وهذه هي العلاقات الّتي تجعل الخطاب كلّا منسجما، قابلا لعمليتي الفهم والتّأويل؛ لأنّ المرور من الجزئيّ إلى الكلّي يمرّ عبر مقتضيات المكوّنات الجمليّة الجزئيّة المحتملة للوصول إلى مقتضى الخطاب العام المتحقّق.[3]

يُستنتج من هذا المعطى أنّ لكلّ خطاب مجموعة من المقتضيات يمكن توزيعها إلى قسمين أساسين هما:

•– مفاد هذا القانون أنّ استئناف الأقوال اللّاحقة لا يكون على أساس المقتضيات، وإنّما على أساس المقول بعدّه مضموناً متجدّداً، فإذا ارتبط القول ق1 بقول آخرق2، فإنّ التّرابط بين ق1 وق2 في السّياق لا يكون على أساس المقتضى، ولكنْ على أساس مقول ق1 وق2. ينظر: ريم الهمّامي: **الاقتضاء وانسجام الخطاب**، ص141.

[1]-Oswald Ducrot: **Le dire et le dit**, les éditions de Minuit, Paris, 1984, p p91/ 92

[2]– ريم الهمّامي: **الاقتضاء وانسجام الخطاب**، ص159.

[3]– ينظر: **المرجع نفسه**، الصّفحة نفسها.

أ- **مقتضى كلّي:** يمثّل المقتضى العام أو الكلّي للخطاب. وتقرّ الباحثة ريم الهمّامي بخصوص هذا المقتضى بفرضية تنصّ على أنّ حركة الجملة الجزئيّة صورة من حركة الخطاب الكليّة، الأمر الّذي استلزم منها افتراض "أنّ الخطاب يسيّره مقتضى واحد"[1] يتمّ حسابه انطلاقا من مقتضيات جمله وأجزائه، وترى أنّ هذا المقتضى الكلّي المتحقّق «يضطلع بوظيفة توحيد فيضان (Emanation) المقتضيات المحتملة المتولّدة عن مكوّنات الجملة وأبنيتها المختلفة».[2] وتتميّز هذه المقتضيات بخاصية الانتشار، وشدّة كثافة الحضور في الخطاب، والانخزال في المقتضى العام المتحقّق.

ب- **مقتضيات جزئيّة:** تتمثّل في المقتضيات المنغرسة في بنيات الكلمات والتّراكيب المكوّنة لهذا الخطاب، وجمع هذه المقتضيات وضمّ بعضها إلى بعض هو ما يكون مقتضاه العام كما يلي:[3]

المقتضى العام/ الكلّي= المقتضى الجزئيّ1+ المقتضى الجزئيّ2+ المقتضى الجزئيّ3+ ...

ويقوم ضمّ المقتضيات الجزئيّة على فرضية التّجميع الاقتضائيّ، المنبثق على السّؤال الآتي:

كيف تساعد اقتضاءات مكوّنات الجملة المركّبة على إفراز اقتضاءات مكوّناتها؟ أو بتعبير آخر: كيف تتمّ الاقتضاءات الكليّة انطلاقا من مجموع الاقتضاءات الجزئيّة المحتملة؟

يتّضح أنّ الإجابة عن هذين السّؤالين يعود بالدّرجة الأولى إلى "التّجميع"؛ أي الضمّ نفسه.[4] وقد وردت مجموعة من الفرضيات لحلّ هذا الإشكال، أعمقها تحليلا واستيعابا في

---

[1]- ينظر: **المرجع السّابق**، ص ص150/ 151.

[2] – ريم الهمّامي: **الاقتضاء وانسجام الخطاب**، ص159.

[3]- كمال الزماني: **الاقتضاء المعجميّ وانسجام الخطاب**، ص45.

[4]- ينظر: بنعيسى عسو أزاييط: **الخطاب اللّسانيّ العربيّ**، ج2، ص83.

نظر الباحث "بنعيسى عسو أزاييط" (الفرضية التّجميعيّة المنطقيّة). وتقوم هذه الفرضية على ادّعاءين، وهما:[1]

ادّعاء1: قوامه أنّ الجمل المركبيّة (المتعدّدة التّوابع/ multi clause) ترث (inherit) اقتضاءات كلّ توابعها المكونيّة. ويقوم هذا الادّعاء على منطق التّجميع البسيط لصالح اقتضاءات الجمل المركبة انطلاقا من أجزائها.

ادّعاء2: مفاده أنّه إذا كانت الجملة "ج" تقتضي "ض"، فإنّ التّعابير الجزميّة [الجزئيّة] لـ "ج" تقتضي كذلك "ض". ويَعُدُّ هذا الادّعاء هذه الاقتضاءات على أنّها أحكام عامّة للجمل المركّبة، أو اقتضاءات جمليّة.

يستنبط من بنيات العناصر المعجميّة بوصفها حوامل لمقتضيات معجميّة عددا من المقتضيات المنغرسة في هذه البنيات. وحتّى يتمكّن المقتضى المعجميّ من أداء الوظيفة الدّلاليّة المنوطة به؛ وهي تحقيق انسجام الخطاب، عليه أن يستجيب أوّلا لشروط ومقتضيات السياق المقاليّ والمقاميّ معا، وذلك انطلاقا من فرضية «أنّ وحدة الخطاب من وحدة بنيته الاقتضائيّة».[2]

ولمعرفة دور المقتضيات المعجميّة في تحقيق انسجام الخطاب القرآنيّ، وجب تحليل الكلمات الأكثر تواترًا فيه؛ لأنّها تشكّل العنصر المبأّر الّذي تتشّكل على أساسه القضايا، وتبنى الخطابات والمحاورات، كما تعدّ مركز اهتمام المتكلّم، والكلمات المركزيّة الّتي على أساسها تقوم العمليّة التواصليّة، أمّا بالنسبة إلى المخاطَب فتعدّ حوامل المقتضيات المعجميّة بمثابة الكلمات المفاتيح الّتي من خلالها يتوصّل إلى مقصد الخطاب العام.

---

[1]- **المرجع السّابق**، ص84.

[2]- ريم الهمّامي: **الاقتضاء وانسجام الخطاب**، ص154.

ولا يمكن دراسة وتحليل المقتضيات المتعلّقة بكلّ كلمة من كلمات الخطاب القرآنيّ، ولا حتى الوقوف عند مقتضيات الكلمات الأكثر تواترا فيه، لذا اقتضى المقام التّمثيل بآية كريمة بوصفها خطابا كاملًا، ثمّ تحليل مقتضيات الحوامل المعجميّة الجزئيّة، والّتي تشكّل مركز الخطاب، ومحور القضية، ومن ثمَّ معرفة علاقتها بمقتضى الخطاب العام، الّذي يمكن صياغته على النّحو الآتي: **"الدّعوة إلى تقوى ربّ العالمين"**، والمعبّر عن فحوى قوله جلّ وعلا: **﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١ ﴾ [النساء: 1]**.

*** المقتضيات المعجمية الجزئيّة للخطاب:**

المقتضيات المعجميّة للكلمات المؤسّسة لفحوى الخطاب ومقصده في الآية الكريمة هي:

أ- المقتضى المعجميّ لكلمة "النّاس":

تشكّلت كلمة "النّاس" في النّسيج اللّغوي للآية الكريمة بشكل لافت للانتباه؛ إذ تعدّ محور الخطاب، والمنادى المقصود به. وكلمة "النّاس" جماع لعامّة النّوع الإنساني، لا مفرد له من لفظه، بل من معناه، وهو لفظ (الإنسان)، ويمتاز بما يميّز الإنسانيّة عن سائر المخلوقات[1]؛ وهو وجود العقل، والذّكر، وسائر الأخلاق الحميدة، وهذه الكلمة تتعلّق بالمعنى الأصليّ، فالنون والواو والسين أصل يدلُّ على اضطراب وتذبذب[2]. وقيل أنّ هذا المعنى مأخوذ من ناس ينوس: إذا اضطرب[3]، وتحرّك.

[1]- ينظر: محمّد جعفر العارضي: **الدّلالة النّفسيّة للألفاظ في الخطاب القرآنيّ- منهج في إعجاز التّنمية**، دار دجلة، عمان، الأردن، ط1، 2016م، ص318.

[2]- ابن فارس: **معجم مقاييس اللّغة**، (باب النون والواو وما يثلثهما)، ص967.

[3]- ينظر: الرّاغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، ص642، (كتاب النون).

وتعميم النّداء بكلمة "الناس" دون تخصيص أي فريق من المؤمنين أو المنافقين، أو الكافرين يفيد المقتضيات الجزئيّة الآتية:

المقتضى1: جاء النّداء جامعا شاملا، يشمل أمّة الدّعوة الّذين يسمعون القرآن يومئذ وفيما يأتي من الزّمان.[1]

المقتضى2: الاتّصاف بالحركة والألفة، والدّعوة إلى التذكّر بأنّ أصل النّاس واحد. ومقتضى هذه الدّعوة، هو «المناسبة بين وحدة النّوع ووحدة الاعتقاد».[2]

المقتضى3: مقتضى التّعبير بـ ﴿ٱلنَّاسُ﴾ هو الإشارة إلى معنى الإنسانيّة، وما تحمله من الأخلاق الحميدة، والمعاني المختصّة به؛ إذ الإنسان مكرم بعقله، ليس من شأنه الكفر والرّذائل.

المقتضى4: لا بدّ أن يتحرّك كلّ النّاس إلى تقوى الرّبّ؛ لأنّ تقواه لا تختص بها طائفة ولا طبقة، بل مطالب بها نوع الإنسان، أيّ طائفة كانت.

ب- المقتضى المعجميّ لكلمة "التّقوى":

يُلحظ أنّ كلمة التّقوى تكرّرت بشكل مهيمن في الخطاب؛ وهو الآية الكريمة، حيث تردّدت مرتين من خلال اشتقاقها المتمثّل في الفعل اللّغويّ ﴿ٱتَّقُواْ﴾، وإذا عُلم أنّ كلمة "التّقوى" في اللّغة تأتي بمعنى: «الاتّقاء، وهو اتّخاذ الوقاية، وعند أهل الحقيقة: هو الاحتراز بطاعة الله عن عقوبته، وهو صيانة النّفس عمّا تستحقّ به العقوبة من فعل أو ترك. والتّقوى في الطّاعة يراد بها الإخلاص، وفي المعصية يراد بها التّرك والحذر»[3]، فإنّه يدرك بقليل من التأمّل أنّ

[1]- الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج 4، ص214.

[2]- **المصدر نفسه**، الجزء نفسه، الصّفحة نفسها.

[3]- علي بن محمّد الجرجاني: **التّعريفات**، (باب التّاء)، ص112.

لتّكرير الفعل اللّغويّ ﴿أَتَّقُواْ﴾ في الآية الكريمة عددا من المقتضيات المعجميّة المتحقّقة، يمكن التّمثيل لها بـ:

المقتضى4: التّأكيد على ضرورة تقوى الله عزّ وجلّ.

المقتضى5: أنّ التّقوى بمعنى "جعل النّفس في وقاية ممّا يخاف، ومن كلّ ما يُبعد عن الله تعالى"، ويقتضى هذا المعنى أنّ الخوف يسمّى تارة تقوى، والتقوى خوفا حسب تسمية [مقتضى الشّيء] بمقتضيه، والمقتضي بمقتضاه، وصار التّقوى في تعارف الشّرع حفظ النّفس عما يؤثم، وذلك بترك المحظور.[1]

المقتضى6: أنّ التقوى بمعنى "الاتقاء"، الّذي يقتضى وجود:

* متّقَى منه: وهو الرَّبُّ عزّ وجلّ، المستحقّ لخشيته، والدّاعي إلى حفظ القلب عمّا سواه.

* متّقِي: وهم جميع النّاس، المطالبون بـ «التّقوى عن الشّرك، ثمّ التّقوى عن الكبائر، [...] وكذا التّقوى بالتّجنب عن العقاب [...] وأيضا التّقوى بالتّحرز عن الغضب».[2]

* التّقوى: وأساسها خشية الله تعالى؛ لأنّ حكمة خلق البشر هي التّقوى، وأنّ نتيجة العبادة مرتبة التّقوى، الّتي هي أكبر المراتب.[3]

ج- المقتضى المعجميّ لكلمة "الرّب":

وُظّفت كلمة "الرّبّ" في الآية الكريمة بكامل حمولتها الدّلاليّة؛ لكونها محور الخطاب والمركز الّذي تجري حوله حوامل بقية المقتضيات المعجميّة.

---

[1]- ينظر: الرّاغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، (كتاب الواو)، ص686.

[2]- سعيد النّورسي: **إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز**، ص161.

[3] - ينظر: **المرجع نفسه**، ص160.

ولهذه الكلمة معنى رئس قوامه الإصلاح والتّربية، فـ "الرَّبُّ" هو «المصْلِح للشَّيء، والله جلّ ثناؤه الرَّبُّ؛ لأنّه مصلحُ أحوال خَلْقه».[1] و"الرَّبُّ" في «الأصل التّربية، وهو إنشاء الشّيء حالا فحالا إلى حدّ التّمام، ويقال: ربَّه وربَّاه وربَّبه [...]، ولا يُقال الرّبّ مُطلقا إلّا لله تعالى المتكفّل بمصلحة الموجودات».[2] ولا يستعمل الربّ بلا إضافة إلّا له سبحانه وتعالى، وإذا أريد غيره، فينبغي له أن يضاف؛ أي أنّ بالإضافة يقال له عزّ شأنه ولغيره، نحو قوله تعالى: ﴿ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الفاتحة: 2]، وقوله جلّ وعلا: ﴿ رَبَّكُمْ وَرَبَّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [الصافات: 126].

يولّد الحامل المعجميّ؛ "الرّبّ"، والّذي يرتبط معناه اللّغويّ بالتّربية والإصلاح في ذهن المتلقي (الخطاب موجّه كلّ النّاس) عددا من المقتضيات الدّلاليّة النّاجمة، يذكر منها:

المقتضى7: ويتفرّع عن هذا المقتضى الجزئيّ المقتضيات الدّلاليّة الآتية:

– ضرورة وجود مربّي مصلح، وهو ربّ العالمين، وهو الّذي ربي عباده، فلا بدّ أن يكونوا عبادًا يتّقونه.

– أنّ هذا المربّي المصلح عادل بين خلقه، وقادر على تولي مصالح العباد، فمن لا يقدر على الإصلاح يكون عاجزًا، والعاجز لا يصلح أن يكون مربيّا.

– وجود المربَى، والعائد على جميع النّاس، المحتاج إلى رعاية، وإصلاح شأنه على وجه الدّوام حتّى يتّقي ربّه، فالتّقوى كالمشترك المعنويّ بين كلّ طبقات الفرق الثّلاث من النّاس الّذين خلقوا من نفس واحدة، وهم: (المؤمنون والمنافقون، والمشركون).

---

[1]– ابن فارس: **معجم مقاييس اللّغة**، (باب الرّاء وما معها في الثنائيّ والمطابق)، ص378.

[2]– ينظر: الرّاغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، ص246، (كتاب الرّاء).

– أنّ هذا المربّى ضعيف، محتاج إلى رعاية خالقه له ولنوعه، مثلما هو محتاج إلى تدبيره وإحسانه.

أمّا أهمّ مقتضى دلاليّ يمكن استنباطه من كلمة "الرّبّ" في علاقتها بحمولتها الدّلاليّة الإيجابيّة المصاحبة لكلمة "النّاس" في خطاب الآية الكريمة، فهو:

المقتضى8: ضرورة تقوى ربّ العالمين كما ينبغي أن يرغّب فيها، ولا بدّ أن تُطلب؛ لأنّها شكر وخدمة لمن هو يربيكم، وتحتاجون إلى عطفه وإحسانه، وإلى تدبيره وإنعامه.

د– المقتضى المعجميّ لكلمة "الله":

الله هو المألوه المعبود، ذو الألوهيّة والعبوديّة على خلقه أجمعين، المستحقّ لإفراده بالعبادة لما اتّصف به من صفات الألوهيّة الّتي هي صفات الكمال.[1]

والإله «هو الجامع لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال، فقد دخل في هذا الاسم جميع الأسماء الحسنى، ولهذا كان القول الصّحيح: إنّ "الله" أصله الإله وأن اسم "الله" هو الجامع لجميع الأسماء الحسنى والصّفات العلى والله أعلم».[2]

أمّا الاستعمال القرآنيّ، فيحفظ فرقًا دلاليًّا وجوهريًّا بين اللّفظين، وغالبًا ما يستخدم "إله" في سياق المعبود الباطل، أو الشّرك، يقول تعالى: ﴿ **وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ** ﴾ [المائدة: 116]. ويستعمل "إله" أيضا في سياق التّوحيد، ونفي الإلهية عن غيره سبحانه، يقول جلّ وعلا: ﴿ **إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾** ﴾ [آل عمران: 62].

---

[1] – السّعدي: **تفسير السّعدي**، ص25.

[2] – السّعدي: **الحقّ الواضح المبين**، ص، 104، نقلا عن: **شرح أسماء الله الحسنى**، ص104.

في حين جاء اسم الجلالة "الله" في سياق التّوحيد المطلق، والعبوديّة الحقّة، نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ ﴾ [الإخلاص: 1– 2].[1]

يلحظ هيمنة الألف على الدّلالة في اسم الجلالة "الله"، فإذ أوحت بالدّلالة على أنّه إله كلّ شيء، المستحقّ وحده للإلهية عمّا سواه[2]، أمّا العظمة وفخامة ذكره سبحانه جلّ وعلا فممّا يرتبط بالألف واللّام.[3]

تلك هي معاني كلمة "الله" المعجميّة، فما هي المقتضيات المعجميّة الجزئيّة الحاصلة منها؟

المقتضى 9: إنّ قول: "الله" من إله بمعنى مألوه؛ أي معبود يقتضي ضرورة وجود مؤلّه أي عابد، وهو الإنسان.[4] فإذا تقرّر عند هذا المؤلّه أنّ الله وحده المألوه، أوجب له أن يعلق بربّه حبّه وخوفه ورجاءه وطمعه[5]، فيتّقيه حقّ تقاته. يقول ابن منظور (ت711هـ): «قال أبو الهيثم: الله أصله إله [...] ولا يكون إلهًا حتّى يكون معبوداً وحتّى يكون لعابده خالقاً ورازقاً ومدبّراً وعليه مقتدراً».[6] فالله سبحانه هو خالق الخلق ورازقهم، وهم مطالبون في مقابل ذلك بخشيته والخضوع له، واتّقائه.

المقتضى10: دخول الألف واللّام على كلمة "إله" قد أكسب معناها مقتضيين اثنين هما: أنّ الإله هو الواحد، وأنّ آلهة خصوم القرآن من المشركين –خاصّة– ليست من الألوهيّة في شيء.[7]

إنّ المتأمّل لهذه المقتضيات الجزئية جميعها، إذا حاول ضمّ بعضها إلى بعض، فإنّه سيجد حتما أنّها تلتقي عند المعنى العام، وتصبّ كلّها في اتّجاه واحد؛ ألا وهو خدمة ودعم المقتضى الكلّيّ والعام، الّذي مفاده: **"الدّعوة إلى تقوى ربّ العالمين رغبة ورهبة"**؛ ذلك أنّ توحيد الرّبوبيّة مقتضيّ لتوحيد الألوهيّة، وتوحيد الألوهيّة متضمّن لتوحيد الرّبوبيّة؛ بمعنى من أقرّ بتوحيد

---

[1]– محمّد جعفر العارضي: **الدّلالة النّفسيّة للألفاظ في الخطاب القرآنيّ**، ص ص63/ 64.

[2]– ينظر: اشتقاق أسماء الله الحسنى، ص39، نقلا عن: محمّد جعفر العارضي: **الدّلالة النّفسيّة للألفاظ في الخطاب القرآنيّ**، ص 66.

[3]– ينظر: الزّينة في الكلمات الإسلاميّة العربيّة، ج2، ص14، نقلا عن: العارضي: **الدّلالة النّفسيّة للألفاظ في الخطاب القرآنيّ**، ص 66.

[4]– ينظر: عبد الله صولة: **الحجاج في القرآن**، ص96.

[5]– ينظر: **شرح أسماء الله الحسنى**، ص104.

[6]– ابن منظور: **لسان العرب**، مادّة (أ ل هـ).

[7]– ينظر: عبد الله صولة: **الحجاج في القرآن**، ص98.

الرّبوبيّة، وجب عليه الإقرار بتوحيد الألوهيّة، فمن عرف أنّ الله ربّه وخالقه ومدبّر أموره، وجب عليه أن يعبده وحدة لا شريك له، وأن يتّقيه، ومن أقرّ بتوحيد الألوهيّة دخل ضمنه توحيد الرّبوبيّة.[1]

ومقتضى هذه المعاني أنّ تقوى الرّبوبيّة تقتضي تقوى الألوهيّة؛ لأنّ التّقوى في مفهومها العام هي من أسمى مراتب العبادة، وأساسها خشية الله تعالى، وقوامها أن يجعل العبد بينه وبين ربّه وقاية وسترًا يَقِيه من غضبه وسخطه وعذابه، بأن يطيع أوامره رجاء ثوابه، وأن يترك معصيته مخافة عقابه.

وما يمكن تسجيله حول علاقة المقتضيات الجزئيّة للحوامل المعجميّة بالمقتضى الكليّ، أنّ هذه المقتضيات المعجميّة الجزئيّة يشدّ بعضها رقاب بعض كالبنيان المرصوص تماسكا، وكلّها تجري دلالاتها الاقتضائيّة الفرعيّة المتحقّقة لتلتقي وتصبّ في رافد واحد؛ ألا وهو رافد المقتضى العام، الأمر الّذي يحقّق للخطاب تماسك وحدته البنائيّة، وانسجام مضمونه.

ثانيا– اقتضاء المفردة القرآنيّة من المعجم إلى الدّلالة:

تتضمّن المفردة في حدّ ذاتها معنًى معجميّا، وعند استعمالها ضمن النّصّ/ الخطاب تظهر قيمتها التّعبيريّة أدق وأعمق نظرًا لما يحيط بها من جوّ عاطفيّ يضفي عليها ألوانًا من الدّلالات ولذلك فإنّ الدّلالة على حقيقة الشّيء لا تكون إلّا إذا نظمت تلك المفردات في سياق مخصوص.[2]

ولقد انفردت المفردة القرآنيّة بخصائص جمّة ميّزتها عن سائر مفردات الخطاب البشريّ من حيث وفاءُ المعاني وبعد المرامي، لما لها من ظلال لا تنتهي، وإيحاءات لا تنفذ، ووظائف في هذا الكون تتجدّد. مفردة فريدة «تُبْنَى على الجمال، وتَخْلُق بدائعه، وتَتَصَيَّد مقاصده، وتُحَقِّق

---

[1]– ينظر: **شرح أسماء الله الحسنى**، ص16.

[2]– ينظر: عودة خليل أبو عودة: **التّطور الدّلاليّ بين لغة الشّعر ولغة القرآن**، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، 1405هـ= 1985م، ص71.

في الذّات والمجتمع وظائفه»[1]، الأمر الّذي جعلها مفردة خالدة، حافظت على سرّ بقائها وبريق رونقها، فكانت بمنزلة الدرّة الفريدة من حَبِّ العِقد الفريد.

ولقد أولى القرآن الكريم المفردة عناية فائقة، وأعطاها مجالا وظيفيّا واسعا يتجاوز بمراحل نوعيّة ذلك الأفق الضيّق من الاستخدام المعجميّ، والمفردة القرآنيّة من خلال رصد استعمالاتها في نطاق الوحيّ طاقة حسيّة، تتوزّع ببراعة في مسارب متعدّدة من الإشارة والبيان والوظيفة فحُقّت أن تكون كائنا حيّا في سياقها القرآنيّ، وطاقة هائلة من الدّلالات الّتي تتفاضل فيما بينها، وتتمايز عمّا سواها في غير الخطاب القرآنيّ.[2]

وفي انتقاء الخطاب القرآنيّ للمفردات في دلالاتها تَنَاسُقٌ مع مقتضيات الحال، وطبيعة المناسبة السياقيّة، فقد «يختار الكلمة ويُهمِل مرادفَها الّذي يشترِكُ معها في الدّلالة، وقد يُفضِّل كلمةً على أخرى والكلمتان بمعنى واحد، وربّما يتخطَّى في التّعبير المحسِّنَ اللّفظيَّ والجمال البديعيَّ -على قدر حسنه- لغرض أسمى- وهو الحُسْنُ المعنويُّ- وكلّ ذلك لغرض يرمي إليه وهكذا دائما: لكلّ مقام مقال في التّعبير القرآنيّ»[3]، فكلّ لفظة سيقت لمقتضيات معجميّة وأخرى دلاليّة يتطلّبها سياق ورودها.

ويرتبط أسلوب الانتقاء في المفردات القرآنيّة بالاقتضاء ارتباطاً وثيقاً؛ لأنّ أيّ انتقاء للوحدات اللّغويّة في السّلسلة الكلاميّة لا يتمّ إلّا عن طريق الاقتضاء والتّناسب في سياقاتها الدّلاليّة[4]، فيكون الاختيار انطلاقا من المعجم للوصول إلى الدّلالة الكليّة.

ومن سياقات هذا الانتقاء الدّلاليّ في معانقته للخطاب القرآنيّ قوله تعالى: ﴿ ۞ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ

---

[1]- أسامة عبد العزيز جاب الله: **جماليّات التّلوين الصّوتيّ في القرآن الكريم**، ص ص97/ 98.

[2]- ينظر: **المرجع نفسه**، ص104.

[3]- عبد الفتّاح لاشين: **من أسرار التّعبير القرآنيّ ـ صفاء الكلمة**، دار الفكر العربيّ ، القاهرة، مصر ، ط1، 1435هـ= 2014م، ص12.

[4]- ينظر: أشواق النجار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص321.

كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [البقرة: 60]، وقوله جلّ وعلا: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٠﴾﴾ [الأعراف: 160]، حيث وُظّفت كلمة (**انفجرت**) في آية سورة البقرة، وكلمة (**انبجست**) في آية سورة الأعراف، وكلتاهما جاءتا في وصف حال الحَجَر حين أُمِرَ موسى –عليه السّلام– بضربه ليسقيَ قومه.

وعلى الرّغم من أنّ المفردتين اللّغويتين متقاربتان دلاليّا، إلّا أنّهما متفاوتان على مستوى المعجم، يقول "الرّاغب الأصفهانيّ" في ذلك: «يقال بَجَسَ الماء وانبجس: انفجر، لكن الانبجاس أكثر ما يقال فيما يخرج من شيء ضيّق، والانفجار يُستعمل فيه وفيما يخرج من شيء واسع، ولذلك قال عزّ وجلّ: ﴿فَانبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾[الأعراف: 160] وقال في موضع آخر: ﴿فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ [البقرة: 60]، فاستعمل حيث ضاق المخرج اللّفظان، قال تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا﴾ [الكهف: 33]، وقال: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [القمر: 12] ولم يقل: بجسنا».[1]

يُلحظ أنّ صاحب (مفردات ألفاظ القرآن) قد ألمح بحسّه اللّغويّ، وأدرك بذائقته البلاغيّة دور المقتضيات المعجميّة في إظهار الفروق الفرديّة بين المفردتين (**انفجرت**) و(**انبجست**) حيث أدرك كيف أنّ انبجاس الماء يُعدّ مرحلة سابقة على انفجاره؛ لأنّ الانبجاس لما يخرج من شيء ضيّق، والانفجار لما يخرج من شيء واسع، وأنّ توالي الانبجاس يقتضي الانفجار، فكأنّ الأوّل هو بداية وباكورة الآخر، الّذي يعدّ مقتضى هذا الأوّل ومنتهاه.

[1] – الرّاغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، (كتاب الباء، مادة: بجس)، ص66.

وبالتّالي، فإذا كان مقتضى الانبجاس هو تتابع وتوالي حركة الماء حتّى يتّسع المخرج فينفجر، فإنّ المقتضى المعجمي لحامل الانفجار هو منتهى الانبجاس وغايته، حيث اقتضى هذا التّرتيب ترتيبا زمنيّا راعى السياق اللّغويّ وسياق الموقف وارتبط بينهما، وذلك مكمن الإعجاز.

وقد علّق الباحث "صلاح الدّين الخالدي" على علاقة التّواشج بين المفردتين، رابطاً اقتضاء ورود كلّ منهما في سياق لغويّ خاصّ بسياق الحال، في قوله: «من اللّطيف القول أنّ المرحلتين المتتابعتين مرتّبتان في القرآن حسب ترتيب نزول القرآن. فالمرحلة الأولى الّتي انبجست فيها اثنتا عشرة عيناً، أخبرت عنها آية سورة الأعراف المكيّة، والمرحلة الثّانيّة الّتي انفجرت فيها العيون، أخبرت عنها آية سورة البقرة المدنيّة».[1]

وإذا كان "الرّاغب الأصفهانيّ" (ت402هـ) قد توصّل إلى قدرة المقتضيات المعجميّة على التّفريق بين دلالة المفردتين القرآنيتين (**انفجرت**) و(**انبجست**)، ومعرفة سبب اختصاص كلّ سياق لغويّ في كلّ آية من سورتي البقرة والأعراف بحامل معجميّ خاصّ، حتّى وإن اقترب دلاليّا من الحامل المعجميّ الآخر، فإنّ لـ "لكرماني" (ت بعد 500هـ) نكتة بلاغيّة، وتوجيهًا جميلًا في الكشف عن الفروق الدّلاليّة بين التّعبير باللّفظتين المتقاربتين دلاليّا، والموهم ترادفهما، حين يقول في (البرهان في متشابه القرآن): «الانفجار: انصباب الماء بكثرة، والانبجاس ظهور الماء، وكان في هذه السّورة (واشربوا) فذكر بلفظ بليغ، وفي الأعراف (كلوا) وليس فيه (واشربوا) فلم يبالغ فيه».[2]

أدرك "الكرماني" بوعيه اللّغويّ دور المؤشّرات المعجميّة في تحقيق قدرة الاقتضاء المتحكّمة في معرفة الجنس السياقيّ، ودوره في تحقيق التّمثيل الدّلاليّ لحوامل المقتضيات المعجميّة

---

[1]- صلاح الدّين الخالدي: **إعجاز القرآن البيانيّ**، دار عمّار، الأردن، 2000م، ص225.

[2]- الكرماني محمود بن حمزة بن نصر: **البرهان في متشابه القرآن**، تحق: أحمد خلف اله، دار الوفاء، المنصورة، ط2، 1998م، ص112.

في الآيتين الكريمتين، فهو «يربط بين سياق آخر في الآية بهذه أو تلك، فيجعل من ذكره سبحانه لكلمة (واشربوا) في آية سورة البقرة دليلاً على المبالغة لمناسبة اللّفظ فقال (انفجرت) أمّا في آية سورة الأعراف فلم يقل (اشربوا) واكتفى بلفظ (كلوا)، ولذا لم يبالغ في اللّفظ فعبّر بكلمة (انبجست)».[1]

ومناط تحليل سبب انتقاء مفردة (**انفجرت**) في مقال، واختيار مفردة (**انبجست**) في مقال آخر، وكلتاهما وردتا للتّعبير عن المقام ذاته (وصف حال الحَجَر) أنّ المقتضى المعجميّ له القدرة على انسجام الخطاب القرآنيّ على مستوى التّركيب في الآيتين الكريمتين من خلال الاهتمام بحامل المقتضى المعجميّ (**انفجرت**) في آية سورة البقرة، و(**انبجست**) في آية سورة الأعراف، وعلاقة هذين الحاملين بالسّابق واللّاحق، ومدى قدرتهما على كشف المقتضيات المعجميّة والدّلالية لكلّ حامل معجميّ، وكذا رصد العلاقات الخفيّة لهذه المقتضيات مع غيرها من المؤشّرات المعجميّة.

يلحظ أنّ المقتضيات المعجميّة ذات طاقات كامنة، لها القدرة على المفاضلة بين المفردات القرآنيّة ضمن سياقات ورودها، من خلال الكشف عن المقتضيات الدّلاليّة الّتي تخصّ كلّ مفردة قرآنيّة، وإبراز سبب اختيارها لتحقيق المعنى المراد من هذه المفردة دون سواها، ولو استبدلت لفظة قريبة من معناها مكانها لضاق بها المقال والمقام معا.

ويرى الباحث "عمّار ساسي" أنّه لا يمكن تغيير أو استبدال لفظة قرآنيّة مكان أخرى للتّعبير عن الدّلالة ذاتها؛ لأنّ ذلك الاستخدام القرآنيّ يعدّ من مقتضيات الأحوال، وذلك حين تعرّضه لظاهرة التّرادف في آية الطّهارة، الّتي تُعدّ من الآيات المحكمات، وذلك من خلال قول المولى عزّ وجلّ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ ﴾ **[المائدة: 6]**

[1] – أسامة عبد العزيز جاب الله: **جماليّات التّلوين الصّوتيّ في القرآن الكريم**، ص171.

فالباحث بعد أن استوفى الشّرح اللّغويّ للفعل﴿ قُمْتُمْ ﴾، انطلاقا من (معجم مقاييس اللّغة) لـ "ابن فارس" و(المفردات) لـ "لرّاغب الأصفهاني"، وما جاء في (لسان العرب) لـ "ابن منظور"، وبفضل العرض المعجميّ لمفردة (**قام**)، توصّل الباحث إلى أنّ المصطلح شامل ودقيق وكامل المعنى، فهو حامل لدلالة القيام الحركيّ والقيام المعنويّ الذّهنيّ معا؛ أمّا القيام الأوّل فيعني به كان جالسا فقام، وكان قاعدا فقام، وكان نائما فاستيقظ وقام، وقد قيل: إنّ الآية نزلت في قوم كانوا نائمين، أمّا القيام المعنويّ الذّهنيّ، فهو المراعاة له، والحفظ له، والعزم والدّوام عليه مع توفيته بشروطه وحقّه، وهذا متضمّن مدلول الاستقامة.[1]

يستنتج ممّا سبق أنّ الفعل الماضي﴿ قُمْتُمْ ﴾فعل دال على المستقبل، وحامل لدلالة القيام الحركيّ والقيام المعنويّ معا، وهو من الأفعال اللّغويّة الحاملة والجامعة للعديد من المقامات الجزئيّة الممكنة من مقصد الخطاب، فهو يصلح لمقام النّائم، والقاعد، والماشي، والمسافر والمريض،... وغيرهم. ولا يحصل هذا الأمر البتّة لو غيّر بالفعل (**نهضتم**) الّذي يصلح لمقام النّائم والقاعد فقط؛ لكون النّهوض حركة في علو، وهذا هو المقتضى المعجميّ للنهوض الحركيّ، وهو مضمون قاصر وناقص عن القيام الحركيّ، أمّا القيام الذّهنيّ فلا وجود له في معنى (**النّهوض**)[2]؛ لأنّ قوامه النيّة والاستقامة.

يظهر انطلاقا المقتضيات المعجميّة لكلّ من الفعلين اللّغويّين، أنّ الحامل المعجميّ (**نهضتم**) قاصر عن الحلول مكان الحامل المعجميّ ﴿ قُمْتُمْ ﴾، فلا ترادف بينهما، وبالتّالي لا يشكّل المعني الحرفيّ للمفردة اللّغويّة إلّا وجها من وجوه المعنى الفعليّ والأصليّ، وللمقتضى المعجميّ الدّور البارز في الكشف عن مقتضيات التّوافق الدّلاليّ للمفردات القرآنيّة.

---

[1]- ينظر: عمّار ساسي: **الإعجاز البيانيّ في القرآن الكريم- دراسة نظريّة- تطبيقيّة في الآيات المحكمات**، جدارا للكتاب العالمي، عمّان، الأردن، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2007م، ص257- 259.

[2]- **المرجع نفسه**، 259.

ومن أمثلة الاقتضاء الدّلاليّ للمفردات القرآنيّة من منظور المقتضيات المعجميّة، اقتضاء لفظة (**يشوي**)، وعدم اقتضاء لفظتي (**يحرق**) و(**يلفح**) في قوله جلّ وعلا: ﴿ **إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَۚ بِئۡسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتۡ مُرۡتَفَقًا ٢٩** ﴾ [الكهف: **29**].

سياق الحال للآية الكريمة يعرض جزاء الكافرين، وما أعدّ اللّه تعالى للظالمين أنفسهم في مشهد من مشاهد يوم القيامة، والتّعبير بجملة (**اعتدنا**) «يلقي ظلّ السّرعة والتّهيّؤ والاستعداد والأخذ المباشر إلى النّار المعدّة المهيّأة للاستقبال! وهي نار ذات سرادق يحيط بالظّالمين، فلا سبيل إلى الهرب، ولا أمل في النّجاة والإفلات. ولا مطمع في منفذ تهبّ منه نسمة، أو يكون فيه استرواح! فإن استغاثوا من الحريق والظّمأ أغيثوا.. أغيثوا بماء كدردي الزّيت المغلي في قول وكالصديد السّاخن في قول! يشوي الوجوه بالقرب منها فكيف بالحلوق والبطون الّتي تتجرّعه "بئس الشّراب" الّذي يغاث به الملهوفون من الحريق!».[1]

وجاءت العبارة اللّغويّة ﴿**يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَ**﴾ استئنافا ابتدائيّا، وتعقيبا على ذلك الماء الّذي يشبه المهْلَ في سواد اللّون وشدّة الحرارة[2]؛ ولكن الفعل اللّغويّ ﴿ **يَشۡوِي** ﴾ هل يمكن أن يقوم مقامه غيره، نحو الفعلين اللّغويّين الإنجازيّين؛ (**يحرق**) و(**يلفح**)؟

وللتّمييز بين دلالة لفظ ولفظ، وتحديد الفروق اللّغويّة لقول عن قول، وتعليل سبب اقتضاء الفعل الإنجازيّ ﴿ **يَشۡوِي** ﴾ في هذا الموضع القرآنيّ، وجب إثارة بعض ملامح الاختيار والتّمييز في هذه المفردة القرآنيّة، وبالخصوص المقتضيات المعجميّة والدّلاليّة لهذا الحامل المعجميّ ﴿ **يَشۡوِي** ﴾.

1– سيد قطب: **في ظلال القرآن**، ج4، ص2269.

2– ينظر: الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج15، ص308.

جاء في معجم (مقاييس اللّغة): **شوي**: الشين والواو والياء أصل واحد، يدلُّ على الأمر الهيّن، من ذلك **الشَّوى**: وهو رُذَال المال، ومن ذلك **الشَّوَى**: جمع **شَواةٍ**، وهي جِلْدة الرّأس **والشَّوَى**: الأطراف، وكلّ ما ليس بمَقْتل، وكلَّ أمرٍ هيّنٍ **شَوًى**. **والشَّوايا**: بقية قومٍ هَلَكوا. الواحد **شَوِيَّة**، وإنَّما سميّت بذلك لقلَّتها وهُونِها؛ قالوا: **والشُّواية** الشّيء الصّغير من الكبير، كالقطعةِ من الشّاة، والّذي لا يُشكُّ فيه أنّ **الشّواء** مشتقٌ من هذا؛ لأنّه إذا **شُوِي** فكأنَّه قد أهين.[1]

استدعى الحامل المعجميّ لكلمة (**شوى**) في الآية الكريمة دلالتي الهون والإهانة معا، فأمّا المدلول الأوّل؛ فيعني كلّ ما كان صغيرا هيّنا، فالوجه أشدّ الأعضاء تألّما من حرّ النّار؛ لكنّ شَوْيَهُ ليس بقاتل، وأمّا المدلول الآخر؛ فيعني إهانة الكافرين من خلال إهانة أشرف منطقة من الجسم، ألا وهي الوجه.

ويعدّ الهون والإهانة من المقتضيات المعجميّة الّتي أفرزها اجتماع حامل المقتضى المعجميّ لكلّ من ﴿**يَشْوِى**﴾ و﴿**ٱلْوُجُوهَ**﴾ في بنية لغويّة واحدة، هي﴿**يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ**﴾، لذا لا يمكن لأيّة مفردة قرآنيّة أن تقوم مقام﴿**يَشْوِى**﴾، ولو غيّر القرآن بـ (**حرق**) بدل (**شوى**) ما استقام المعنى الدّلاليّ و لا السياقيّ، ولربّما ظهر العجز وغاب الإعجاز، ذلك أنّ المقتضى العام والكلّي هو الإذلال والاحتقار والاستخفاف والتّهكم.

ولقد اجتمعت المفردتين (**تلفح**) و(**الوجوه**) في بنية لغويّة واحدة في قوله تعالى: ﴿ **تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَٰلِحُونَ** ١٠٤ ﴾ [**المؤمنون: 104**]، فما سرّ هذا الاجتماع؟ وهل أدّتا هاتين المفردتين الدّلالة المعجميّة والسّياقيّة ذاتها الّتي أدّتها العبارة اللّغويّة ﴿**يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ**﴾؟

وللإجابة عن هذين السّؤالين، وجب معرفة المعنى المعجميّ للمادّة اللّغويّة (لفح)، فممّا جاء عن اللّفح في معجم (مقاييس اللّغة)، قول "الأصفهاني": لفح: اللام والفاء والحاء

[1]- ينظر: ابن فارس: **معجم مقاييس اللّغة**، (باب الشين والواو وما يثلّثهما)، ص519.

كلمةٌ واحدة: يقال: لفحته النّار بحرّها والسَّمومُ، إذا أصابه حَرُّها فتغيَّرَ وجهُه[1]، أي أحرقت بشرته[2]، وقد ورد في تفسير (التّحرير والتّنوير) أنّ معنى جملة ﴿ تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ﴾ تحرق. واللّفح: شدّة إصابة النّار، والكالح: الّذي به الكلوح، وهو تقلّص الشّفتين، وظهور الأسنان من أثر تقطّب أعصاب الوجه عند شدّة الألم.[3]

يتّضح من هذا المعنى المعجميّ، أنّ الكلمتين ﴿ تَلْفَحُ ﴾ و(**تحرق**) متقاربتان دلاليّا فاللّفح هو الإحراق؛ لكنه أشدّ منه، لذا قيل: اللّفح الإحراق الشّديد، وأنّ النّار تحرق هؤلاء الأشقياء وهم فيها متقلصو الشّفاه عن الأسنان، من أثر ذلك اللّفح.

وفاصلة القول، إنّ للمقتضى المعجميّ أثرًا في تحديد دلالة الاقتضاء الكليّة، غير أنّه يجب أن لا تُغفل وظيفة السياق في انتقاء المفردة القرآنيّة، فلمّا كان سياق الحال سياق استغاثة اقتضى السياق اللّغويّ التّعبير بلفظة ﴿يَشْوِى﴾ للدّلالة على التهكّم والإذلال، وهذا ما عبّر عنه حامل المقتضى المعجميّ ﴿يُغَاثُواْ﴾؛ لأنّ «الإغاثة مستعارة للزيّادة ممّا استغيث من أجله على سبيل التهكّم، وهو من تأكيد الشّيء بما يشبه ضدّه»[4]، فكان العقاب والإهانة، ولما كان سياق الحال سياق وصف إهانة وتشنيع، اقتضى السياق اللّغويّ التّعبير بلفظة ﴿ تَلْفَحُ ﴾ للدّلالة على سوء العاقبة؛ لأنّ الكافرين استحقّوا هذا العذاب.

ومن أمثلة الانتقاء المعجمي للمفردة القرآنيّة –أيضا– انتقاء لفظة (**ظمآن**) في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ۝٣٩ ﴾ **[**النور: **39]**، فلفظة ﴿ٱلظَّمۡـَٔانُ ﴾ حاملة لمقتضيات معجميّة غير واقعيّة (Présupposés contre factifs)، وهي الّتي تقتضي عدم تحقّق مقتضياتها، فالقول ﴿يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً ﴾ يقتضي أنّ سراب بقيعة ليس ماءً، فالفعل

[1]– ابن فارس: **المصدر السّابق**، (باب اللام والفاء وما يثلّثهما)، ص923.

[2]– ينظر: الزمخشري: **أساس البلاغة**، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1426– 1427هـ= 2006م، ص568.

[3]– ينظر: الطاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج18، ص127.

[4]– **المصدر نفسه**، ج15، ص308.

اللّغويّ (**يحسب**) يُعدّ عنصرا معجميّا يتطلّب اقتضاءً ظنيًّا، «فيظهر من خلال هذا المعطى نواة المزج (Amalgame)؛ وهو نظام بواسطته تمزج ألفاظ عديدة في عنصر معجميّ واحد ويظهر من خلاله أنّ هناك عناصر دلاليّة ترتبط عموما فيما بينها بواسطة بنية خاصّة».[1]

وبالرّجوع إلى الآية الكريمة السّابقة، يتوهم الظّمآن أنّ (**سراب بقيعة**) ماء، وبالتّالي يوافق المحتوى القضويّ للآية، ومن وجهة النّظر الدّلاليّة وضعيتين للاقتضاء الدّلاليّ:

المنطوق/ المقتضِي: الظّمآن حسب أنّ سراب بقيعة ماءٌ، والكافر عمله كسراب بقيعة يحسبه الظّمآن ماءً.

المسكوت عنه/ المقتضى: سراب بقيعة ليس ماءً، وعمل الكافر ليس كسراب بقيعة يحسبه الظّمآن ماءً.

فالاستعمال القرآنيّ للفعل اللّغويّ (**يحسب**)، والمساعد في دمج بنية الاقتضاء «أنجز مزجا بين عنصر معجميّ منطوق، والاقتضاء الظّنيّ الّذي يعطي قيمة لحقيقة سلبيّة»[2] لموضوع الآية الشّريفة، كما أنّ كلمة ﴿ ٱلظَّمۡـَٔانُ ﴾ قد يسدّ غيرها مسدّها في معنى دلاليّ متميّز، مقارب أو موافق له غير الخطاب القرآنيّ. أمّا في هذا المقام، فالمولى عزّ وجلّ أراد الظّمآن بكلّ ما تحمله الكلمة في تضاعيفها المعجميّة الأوليّة والثّانويّة من دلالات خاصّة بها، فلا تسدّ مسدّها -مثلا- كلمة (**الرّائي**)؛ لأنّ الرّائي قد يري السّراب من بعيد وهو ليس بحاجة إليه، فلا يتكلّف إلّا عناء الخداع البصريّ، أمّا الظّمآن فإنّه يكدّ ويكدح ويناضل من أجل الوصول إلى الماء الّذي هو غايته الأولى، حتّى إذا وصل إليه وإذا بما حسبه ماءً قد وجده سرابا، فكانت الحسرة أعظم، والحاجة أشدّ، ولم يبرد غليلاً، ولم يدرك أملاً.[3]

[1]- أحمد كروم: **أدوار الاقتضاء وأغراضه الحجاجيّة في بناء الخطاب**، بحث منشور في كتاب: **الحجاج مفهومه ومجالاته- دراسات نظريّة وتطبيقيّة في البلاغة الجديدة**، ج1، الحجاج: حدود وتعريفات، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1431هـ= 2010م، ص164.

[2]- **المرجع نفسه**، الصّفحة نفسها.

[3]- ينظر: محمّد حسين علي الصّغير: **تطوّر البحث الدّلاليّ- دراسة تطبيقيّة في القرآن الكريم**، دار المؤرّخ العربيّ، بيروت، لبنان، ط1، ص50، وأسامة عبد العزيز جاب الله: **جماليّات التّلوين الصّوتيّ في القرآن الكريم**، ص112.

يقول صاحب (الصّناعتين) "أبو هلال العسكريّ" (ت395هـ) في هذا المقام: «فلو قال يحسبه الرّائي ماء لم يقع قوله (الظّمآن)؛ لأنّ الظّمآن أشدّ فاقة وأعظم حرصاً عليه»[1]، فالمعجم يطرح مشكلا خاصّا، خصوصا في قضية التّرادف اللّغويّ، بطريقة يكون للحامل المعجميّ فيها قدرة على دمج بنية الاقتضاء الظّنّيّ مع بقية المؤشّرات اللّغويّة، نحو الفعل الإنجازيّ **(يحسب)** والعبارة اللّغويّة **(سراب بقيعة)**، والمركب الاسميّ **(ماء)**، وعليه فالرّبط بين هذه الأطراف المكوّنة لبنية المنطوق، وما تستلزمها من مقتضيات دلاليّة تستدعي أن يكون هناك انسجام لتكوين الخطاب القرآنيّ المطلوب، الّذي يقتضيه قانون الرّبط بين المقتضي المنطوق، والمعبّر عنه بالمادّة المعجميّة، والمقتضى المسكوت عنه، والمعبّر عنه بالمكوّن الدّلاليّ، أو المقتضى العام المنبثق عن علاقة المشابهة في الآية الكريمة بين الكافر والظّمآن، والمبنية على الطّمع والحسرة. فكما هي حال العطشان إذا جاء السّراب الّذي حسبه ماء لم يجده شيئًا ممّا قدّره وحسبه، كذلك هي حال الكفّار يعوّلون على أعمالهم الّتي يظنّونها من الخير، نحو الصّدقة والصّلة، وعمارة البيت وسقاية الحاجّ، ويطمعون في ثوابها، فإذا قَدِمُوا من الله عزّ شأنه لم يجدوا منها شيئًا؛ لأنّ الكفر أحبطها، ومحا أثرها، فكانت الخيبة كصاحب السّراب وزيادة الحسرة؛ لأنّهم وجدوا المولى عزّ وجلّ بالمرصاد، فوفّاهم حسابهم.[2]

إنّ الخطاب القرآنيّ ينتقي ألفاظه، ويختار كلماته بكلّ عناية ودقّة متناهية حتّى تؤدّي المعنى المقصود؛ فيكون انتقاء لفظة بعينها في هذا الموضع الذّي وُضعت له دون سواه، ولا يمكن أن تقوم لفظة أخرى، -حتّى وإن كانت أختها في الدّلالة الإجماليّة- مقامها، وتؤدّي معناها الّذي أفادته هي. فالدّلالة المعجميّة دلالة أوليّة تقتضي الدّلالة السياقيّة، كما أنّ حامل المقتضى المعجميّ له دورٌ في الكشف عن سبب إيثار التّعبير القرآنيّ مفردة معيّنة واختيارها دون سواها

[1]- أبو هلال العسكريّ: **كتاب الصّناعتين**، ص246.

[2]- ينظر: الشّوكاني: **فتح القدير**، ج4، ص ص63/62.

أو ما يتوهم أنّه مرادفها، فقد يكون الاستخدام القرآنيّ لهذه المفردة بعينها -مثلا- أكثر تصويراً للسخريّة، وأدلّ على التهكّم والاستهزاء المقتضيين من سياق الآية الكريمة.

ومن هذا القبيل، تَجَنَّبَ التّعبير القرآنيّ لفظ (**رَدَّهُم**)، وآثَرَ التّعبير بلفظة (**أركسهم**) في قوله جلّ وعلا: ﴿ **فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾** ﴾ **[النساء: 88]**، وسياق الآية الكريمة، هو أنّ الله تعالى يعاتب المسلمين على اختلافهم في شأن طائفة من المنافقين كانوا يُظهرون أوّلا إسلامهم ثمّ لَحِقُوا بالمشركين حينما وجدوا الفرصة سانحة، فكان هذا الخطاب القرآنيّ ذو الاستفهام الإنكاريّ المشوب باللّوم والتّعجيب ينكر على المسلمين أن يختلفوا في أمر قومٍ ردّهم الله تعالى إلى الكفر، فلا ينبغي أن يحزنوا على فراق هؤلاء المنافقين الضّالين.[1]

فكان المعنى العام من لفظة ﴿ **أَرْكَسَهُم** ﴾ هو (**رَدَّهُم**) إلى حالهم السّوأى الّتي كانوا عليها أوّل مرّة؛ بمعنى ردّهم المولى عزّ وجلّ إلى كفرهم وضلالهم. ولما كان (**الإركاس**) بمعنى الرّدّ فلماذا اختار الخطاب القرآنيّ التّعبير بـ ﴿ **أَرْكَسَهُم** ﴾ بدل (**رَدَّهُم**)؟

ولعلّ السرّ في ذلك يرجع إلى المقتضيات المعجميّة التّي يحملها المصدر (**الإركاس**)، وما يشير إليه من إيحاءات إبلاغيّة تفتقر إليها كلمة (**ردّهم**)، فعلى المستوى المعجميّ للفعل اللّغويّ (**ركس**)، يقول "ابن فارس": الرّاء والكاف والسين أصل واحد، وهو قَلْبُ الشّيء على رأسِه وردُّ أوّلِه على آخِرِه[2]، وقد تبعه في هذا المعنى ذاته لـ (ركس) الرّاغب الأصفهانيّ.[3]

ومن المعاني التّي جاء بها "الزمخشريّ" في أساس البلاغة لاستعمالات المادة اللّغويّة (**ركس**): ركس: أركسه وركسه: قلبه على رأسه، وهو منكوس مركوس. وأركسه في الشّرّ: ردّه فيه. وأركس الله تعالى عدوّك: قلبه على رأسه أو قلب حاله. وهذا رِكْس رِجْس. وبناء رِكْسٌ: رُمَّ بعد الانهدام.[4]

---

[1]- ينظر: عبد الفتّاح لاشين: **من أسرار التّعبير في القرآن الكريم- صفاء الكلمة**، ص78.

[2]- ينظر: أحمد بن فارس: **معجم مقاييس اللّغة**، (باب الرّاء والكاف وما يثلّثهما)، ص399.

[3]- ينظر: الرّاغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، (كتاب الراء)، ص267.

[4]- ينظر: الزمخشري: **أساس البلاغة**، ص249.

فمصدر (**الإركاس**) إذن: يوحي بأكثر من صورة، ويُراد به أزيد من دلالة إبلاغيّة، تلتقي جميعها عند معنى قلب الشّيء رأسا على عقب، أو معنى التّهديم الكلّيّ للبناء، وبالتّالي اقتضى التّعبير القرآنيّ الحامل المعجميّ (**أَرْكَسَ**) دون الحامل المعجميّ (**رَدَّ**)؛ لما في الأوّل من الإهانة والسّخريّة بالمنافقين في صورة شنيعة، ما لا يوجد في الآخر، ولا ينهض بهذا الوصف، إذ إنّ لفظة ﴿ **أَرْكَسَهُم** ﴾ استدعت لفظة (**أنكسهم**) بموجب العلاقة الاقتضائيّة بينهما، وقد وقع الاختيار على هذه المفردة القرآنيّة في الآية الكريمة نتيجة حمولتها الاقتضائيّة المتمثّلة في تشنيع صورة المنافقين الضّالين في ذهن المؤمنين.

يستنتج من هذا العرض لبعض الشّواهد القرآنيّة أنّ المفردات في الخطاب القرآنيّ ليست قوالب جاهزة تنسكب فيها المعاني، فالقوالب جامدة، والمفردات القرآنيّة في حركة مستمرة تتجاوب مع حركة الكون وما فيه من حياة دائبة. ومنه فكلّ مفردة لها حمولاتها الدّلاليّة الّتي تختصّ بها مقتضياتها المعجميّة، فلا يمكن أن تسدّ غيرها مسدّها، أو أن تنهض بمعانيها وحمولاتها ضمن سياقها المخصوص الّذي قيلت فيه.

والحقيقة الّتي يجب أن يُسلّم بها أيّ باحث لغويّ دارس للقرآن الكريم هي أنّه ليس في اللّغة ولا سيما في لغة الخطاب القرآنيّ من لفظتين متطابقتين في المعنى تطابقا تامّا، بحيث يمكن أن تنوب إحداهما عن الأخرى وتحلّ محلّها.

ثالثا– دحض دلالة الاقتضاء لمبدأ التّرادف اللّغويّ في الخطاب القرآنيّ:

يعدّ التّرادف من الظّواهر اللّغويّة المهمّة، ومبحثا يهتمّ باكتشاف معاني الألفاظ و«يقتضي صورة واحدة من التّركيب، فأنت تقول: وَضَحَ الشّيءُ وبدا وانكشفَ وظهرَ وتبيّنَ وقطعتُ الحبل وجذمتُه وبترتُه وصرمتُه وجذذتُه، فترى ما تقتضيه المجموعة الأولى محصوراً فيما أُسند إليه الفعل، وما تقتضيه المجموعة الثّانية هو المسند عليه وما وقع عليه الفعل، وكلّ لفظ في مجموعته يشارك الآخر في مقتضاه، وإن خالفه في المادّةِ المكوّنة، وبعض الفوارق الدّقيقة في الدّلالات المعجميّة. وهذا يعني أنّ الوظائف كانت واحدة للألفاظ المختلفة، ممّا يؤكّد أنّ معنى الفعل

وحده ليس له التفرّد بما يكون من اقتضاء وعمل».[1] وقوام هذا التّعريف الاصطلاحيّ هو اشتراك الألفاظ المتعدِّدة في معنى واحد؛ لكون «التّرادف اقتضاء ثنائيّ الجهة»[2]، حيث يُقال مثلا: معنى القطع هو الجذم، ومعنى الجذم هو القطع.

ولما كان التّرادف ظاهرة لغويّة، فهناك من العلماء من قبلها وأثبتها، ومنهم من أنكرها ودحضها؛ لكن من الغلوّ إنكارها تماما -خاصّة في ما تعلّق بلغة الشّعر العربيّ-، كما أنّه من الغلوّ أيضا إقرارها تماما، ومنطلق هذا الحكم، التّعريف الاصطلاحيّ الّذي ارتضاه البحث للتّرادف من خلال ما ساقه الباحث "محمّد نور الدّين المنجّد" حين يرى أنّ التّرادف هو أن يدلّ لفظان مفردان فأكثر دلالة حقيقيّة مستقلّة على معنى واحد، باعتبار واحد، وفي بيئة لغويّة واحدة، فلا اعتداد بالألفاظ المركّبة، ولا المعاني المجازيّة وأسبابها البلاغيّة، ولا اختلاف العبارات واللّغات.[3] ويتحقّق ذلك على المستوى المعجميّ فقط دون التّركيبيّ على مستوى النّصّ أو الخطاب؛ وهذا الحكم لا ينطبق على لغة الخطاب القرآنيّ، فلا ترادف بين ألفاظها، فكلّ لفظة وضعت في مكانها لتدلّ على المعنى الدّقيق والأصيل من استخدامها القرآنيّ، والّتي لا يؤدّيها غيرها، وكلّ ما ظُنّ أو تُوهم ترادفه في الخطاب القرآنيّ هو غير ذلك.

والاقتضاء آلية استدلاليّة تكشف عن هذا الطّرح، فالنّاظر المتأمّل في آيات القرآن الكريم وألفاظه المحكمة يلحظ عجبا، ويحكم من البداية على كلّ مفردة فيه أنّها وُجدت لمدلول خاصّ بها لا يمكن أن تحمله مفردة غيرها، ولو كانت في الفصاحة أرقى، فالأولى في الدّلالة أبلغ. وما يؤكّد هذا الحكم قوله جلّ وعلا: ﴿ * قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا ﴾

---

[1]- فخر الدّين قباوة: **مشكلة العامل النّحويّ ونظريّة** الاقتضاء، ص139.

[2]- عبد القادر الفاسي الفهريّ: **اللّسانيات واللّغة العربيّة- نماذج تركيبيّة ودلاليّة**، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة، بغداد، العراق، د ط، 1982م، ج2، ص197.

[3]- محمّد نور الدّين المنجّد: **التّرادف في القرآن الكريم (بين النّظريّة والتّطبيق)**، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، ط1، 1417هـ= 1997م، ص135.

[الحجرات:14]، فأنت ترى كيف أبدله باللّفظ الأليق للمعنى والأنسب للمقام، وهو ﴿أَسۡلَمۡنَا﴾ والحجّة في هذا كلّه أنّ الإيمان لم يدخل قلوب الأعراب بعد.[1]

وكان مقتضى ظاهر الكلام أن يُقال: (**قل لم تؤمنوا ولكن أسلمتم**)، أو أن يُقال: (**قل لا تقولوا آمنّا ولكن قولوا أسلمنا**)، ليتوافق المستدرك عنه والاستدراك بحسب النّظم المتعارف في المجادلات، فعدل عن الظّاهر إلى هذا النّظم؛ لأنّ فيه صراحة بنفي الإيمان عن الأعراب، فلا يحسبوا أنّهم غالطوا رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم–.

وعدل عن أن يقال: (**ولكن أسلمتم**)؛ إلى ﴿قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ تعريضا بوجوب الصّدق في القول ليطابِق الواقع، فهم يشعرون بأنّ كذبهم قد ظهر وبَانَ، وذلك ممّا يُتعيّر به؛ أي الشّأن أن تقولوا قولا صادقا.[2] تعليما لهم بالفرق بين الإيمان والإسلام، من خلال إنكار التّرادف بين الفعلين اللّغويّين الإنجازيّين: ﴿ءَامَنَّا﴾ و﴿أَسۡلَمۡنَا﴾، فإذا كان الإسلام مقرّه اللّسان والأعمال البدنيّة من عبادات (أركان الإسلام)، فإنّ الإيمان هو التّصديق بالقلب؛ أي ما وقع في القلب وصدّقه العقل، كما أنّه لا يغني أحدهما دون الآخر، «فالإيمان دون إسلام عناد، والإسلام دون إيمان نفاق».[3] ولو كان الفعلان اللّغويّان السّابقان مترادفين لما اقتضى المقام إبدال أحدهما مكان الآخر، ولكان المقتضى الظّاهر: (**لا تقولوا آمنا**)• اكتفاء عن قوله تعالى: ﴿قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ﴾، واستغناء عن عبارة الاستدراك المنصوص عنها بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾.

---

[1]– ينظر: عمّار ساسي: **اللّسان وقضايا العصر– رؤية علميّة في الفهم– المنهج– الخصائص– التّعليم– التّحليل**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2009م، ص70، **وقضايا اللّسانيّات العربيّة الرّاهنة– من الوصف إلى الفحص**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2017م، ص ص133/ 134.

2– الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج26، ص264- 265.

[3]– **المصدر نفسه**، الجزء نفسه، ص264.

•– استغني بقوله جلّ وعلا: ﴿لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ﴾ لاستهجان أن يُخاطبوا بلفظ مؤدّاه النّهيّ عن الإعلان بالإيمان؛ لأنّهم مطالبون بأن يؤمنوا، ويقولوا آمنا قولا صادقا لا يشوبه الكذب والارتياب، وتكذيبا لهم مع عدم التّصريح بلفظه. ينظر: **المصدر نفسه**، الجزء نفسه، ص265.

والمثال الآتي يؤكّد مدى رفض القرآن الكريم لظاهرة التّرادف اللّغويّ، وبالمقابل «إقراره في الوقت نفسه بمبدأ التّخصيص والتّدقيق العلميّين في وضع الألفاظ على المعاني المناسبة لها»[1] ففي قوله تعالى: ﴿ لَا تَقُولُواْ رَاعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا ﴾ **[البقرة: 104]**، دحض لمبدأ التّرادف اللّغويّ في الخطاب القرآنيّ، ففي الآية الكريمة نهى جلّ وعلا الّذين آمنوا عن استعمال اللّفظ ﴿رَاعِنَا﴾ مكان اللّفظ ﴿ٱنظُرْنَا﴾؛ لأنّ ما يدلّ على المعنى الواحد في الأصل هو اللّفظ الواحد، ولا ترادف بين اللّفظين، وإن تقاربا في الظّاهر دلاليّا.

ومقتضى النّهيّ هو أنّ خبثاء اليهود كانوا يقولون للنّبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- **(رَاعِنَا)** ويلحنون فيها ليّا بألسنتهم مستغلّين ما يُشعِر به اللّفظ من معنى سلبيّ يوحي بالرّعونة، والشّتم والسّخرية، بالإضافة إلى أنّهم كانوا يطلقون هذا اللّفظ العربيّ، وهم يريدون به مقتضى قبيحا في لغتهم العبريّة؛ أي **(شرّيرنا)**، لأنّ راعي عندهم يقال له: شرير، وإذا أضيف إلى ضمير المتكلّمين صار **(راعينو)**، فكان المقتضِي **(راعنا)** يوافق في الظّاهر اللّفظ العربيّ المراد به الحفظ والرّعاية[2]، علما أنّ المقتضى منه هو لفظ **(شرّيرنا)**، وهو المقصود بذاته.

وعلى هذا الأساس رفض القرآن الكريم استعمال المؤمنين لفظ **(راعنا)**؛ لأنّه لا يصلح لهذا المقام والحال، وأمرهم باستخدام خير منه وهو ﴿ٱنظُرْنَا﴾، ومعناه انتظرنا حتّى نتمكّن من حفظ ما نسمعه منك من الوحي[3]، أو انتظر وارتقب ما يكون من سؤال أو نحوه.[4]

---

[1]- عمار ساسي: **اللّسان العربيّ وقضايا العصر**، ص70.

[2]- ينظر: محمّد حسن الحمصي: **تفسير وبيان مفردات القرآن على مصحف القراءات والتّجويد مع أسباب النّزول للسّيوطي**، الدّار الشّاميّة للمعارف، دمشق، سوريا، د ط، د ت، ص16، **والمرجع نفسه**، الصّفحة نفسها،

[3]- ينظر: عمار ساسي: **اللّسان العربيّ وقضايا العصر**، ص70.

[4]- ينظر: عبد القاهر الجرجانيّ: **درج الدّرر في تفسير الآي والسّور**، ج2، 256.

وبالتّالي نسخ الله تعالى كلمتهم بقول خير منها، رفضا لمبدأ التّرادف والمساواة بين دلالة الفعلين، ودفعا لذريعة المشابهة• والتّقليد بين اليهود والمسلمين حتّى في الأقوال.

*** مقتضيات إنكار التّرادف في الخطاب القرآنيّ بين الإفراد والتّركيب:**

من البديهيّ أن تثير الآيات المتشابهات قضية التّرادف في لغة الخطاب القرآنيّ، إن على مستوى الإفراد أو على مستوى التّركيب من خلال سؤال مفاده: ما الحكمة المتوخاة من تفضيل هذا التّركيب عن ذاك، واختيار لفظ على آخر، سواء تشابهت التّراكيب والدّوال أم اختلفت؟

أ- مقتضيات إنكار التّرادف على مستوى الإفراد:

لقد أفاض صاحب البرهان في شرح قضية التّرادف، متّخذا موقفا وسطا بين القائلين بوجوده وإقراره، والنافين المنكرين له، ويرى أنّ كثيرا من الأصوليّين اتّفقوا على جواز التّرادف في الإفراد، وقبوله منعزلا؛ أي على المستوى المعجميّ فقط، لكن منطلق هذا المبحث أنّه لا ترادف في ألفاظ الخطاب القرآنيّ، سواء أكان بين الأفعال أم بين الأسماء، وإن كانت على مستوى المعجم والإفراد؛ لأنّ ألفاظ القرآن الكريم ليست ألفاظا صمّاء يمكن عزلها عن سياق ورودها.

ويمكن تتبّع الفروق والتّباين بين الألفاظ المتقاربة دلاليّا والمترادفة ترادفا غير تامّ من خلال بعض الأمثلة، سواء تعلّق اللّفظ بالأفعال أم بالأسماء، ومن الأفعال الّتي يظنّ بها الترّادف، وهي ليست كذلك، الفعلين اللّغويّين (أقسم وحلف). ووقع اختيار الاستشهاد والتّمثيل بهذين الفعلين؛ لأنّ هناك من عدّهما مترادفين، وهو الباحث "عقيد خالد حمودي العزاوي" في كتابه (علم الدّلالة)، وتحديدا ضمن مبحث: (تعدّد المعنى ومشكلاته)، ومن باب اتّساع العربيّة في التّعبير، فيقول: «ومن وقوع التّرادف في القرآن الكريم، ترادف (أقسم وأحلف [حلف] في قوله

•- نهى المولى عزّ وجلّ المسلمين أن يقولوا لنبيّهم الكريم (**راعنا**) مع قصدهم بها الخير؛ لئلا يكون قولهم ذريعة إلى التّشبه باليهود في أقوالهم وخطابهم، فإنّهم كانوا يخاطبون بها النبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- ويقصدون بها السبّ والشّتم، فنهي المسلمون عن قولها سدّا لذريعة المشابهة ولئلا يكون ذلك ذريعة لأن يقولها اليهود للنبيّ -صلّى الله عليه وسلّم-؛ تشبيهاً بالمسلمين يقصدون بها غير ما قصده المسلمون. ينظر: الطبري: **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج1، ص518، وابن كثير: **تفسير القرآن** العظيم، ج1، ص207، اوبن القيم: **بدائع التّفسير**: ج1، 139.

تعالى: ﴿ وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ﴾ [الأنعام: 109]، وقوله تعالى: ﴿ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدْ قَالُواْ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ ﴾ [التوبة: 74]».[1]

وبالمقابل يوجد رأي مخالف تماما لهذا الرّأي، ينفي صفة التّرادف تماما عن الفعلين (أقسم وحلف)، ومنه رأي الباحث "محمّد إقبال عروي" في كتابه (اطّرادات أسلوبيّة في الخطاب القرآنيّ) وذلك حين رصد استعمال الفعلين، واستدرك الفرق بينمها، في عنصر بعنوان: الاستدراك حول الفرق بين "القَسَم و"الحلف"، وضمن مبحث: (استدراكات حول تمام الاطّرادات الأسلوبيّة في القرآن)، فالباحث يقرّ بأنّ ما توصّل إليه من حكم يمنع القول بترادفهما كان نتيجة مذهب "بنت الشّاطئ" في تفسيرها البيانيّ حول قضية التّرادف.

يقول "محمّد إقبال" في هذا الشأن: «إذا كانت المعاجم• والاستعمالات الشّائعة تبيح اعتبار لفظي القسم والحلف من قبيل التّرادف، وهو ما يزكّيه الشّعر العربيّ في نصوصه القديمة فإنّ استقراء هذين اللّفظين داخل خطاب الوحي في مجموع الاستعمالات يلفت النّظر –حسب مذهب بنت الشاطئ– إلى أمر دقيق يمنع القول بترادفهما»[2]، ممّا يعني أنّ هناك من يقرّ بترادف الفعلين على مستوى المعجم، وهناك من يرفض ترادفهما استنادا إلى سياق ورودهما.

ولإثبات حكم ترادف الفعلين وإقراره، أو نفيه ورفضه، وجب الرّجوع إلى المقتضى المعجمي لكلّ فعل على حده، وما يضمّه ذلك الفعل من حمولة دلاليّة تختلف عن الحمولة الدّلاليّة للفعل الآخر، فأمّا عن المقتضى النّاتج عن الحامل المعجميّ (أقسم)، فهو مقتضى معجميّ مبنيّ على علاقة التّناقض. وكما هو معلوم، أنّه «يتمّ استدعاء المقتضى المعجميّ لكلمة ما من خلال علاقة التّناقض بين الكلمة المصرّح بها (المقتضي)، والكلمة المضمرة (المقتضَى) »[3]، نحو ما ورد في قوله تعالى: ﴿ لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۝١ وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ

---

[1]– عقيد خالد حمودي العزاوي: **علم الدّلالة**، ص121.

•– جاء في مفردات ألفاظ القرآن: أقسم: حلف، ينظر: الرّاغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، (كتاب القاف)، ص511، وورد في **لسان العرب**: حلف: أقسم، أمّا القسم عند ابن فارس فهو اليمين؛ إذ يقول: «فأمّا اليمين فالقَسَم»، ابن فارس: **معجم مقاييس اللّغة** (باب القاف والسين وما يثلّثهما)، ص856.

[2]– محمّد إقبال: **اطّرادات أسلوبيّة في الخطاب القرآنيّ– رصد واستدراك**، دار الأمان، الرّباط، ط1، 1417هـ= 1996م، ص61.

[3]– محمّد بريم: **الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجيّة**، ص102.

﴿٢﴾ [القيامة: 1- 2]، وقوله جلّ وعلا: ﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝١ ﴾ [البلد: 1]، فالسّورتان الشّريفتان استفتحتا وصُدّرتا بلفظ القسم الصّريح مسبوقًا بـِ: ﴿لَآ﴾، وفعل القسم فيهما مُسند إلى الله سبحانه وتعالى متكلّمًا. ويذهب جمهرة المفسّرين إلى الاكتفاء بالقول أنّ و﴿لَآ أُقۡسِمُ﴾ معناها: أقسم، وزيدت ﴿لَآ﴾ للتّوكيد، وهذا مذهب "ابن عاشور" حين يقول: «و﴿لَآ أُقۡسِمُ﴾ بمعنى أقسم، و﴿لَآ﴾ مزيدة للتوكيد، وأصلها نافية تدلّ على أنّ القائل لا يقدم على القسم بما أقسم به خشية سوء عاقبة الكذب في القسم.

وبمعنى أنّه غير محتاج إلى القسم لأنّ الأمر واضح الثّبوت، ثمّ كثر هذا الاستعمال فصار مرادًا تأكيد الخبر فساوى القسم بدليل قوله عقبه: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦ ﴾• وهذا هو الوجه الثّاني الأنسب بما وقع من مثله في القرآن»[1]؛ لكن الباحثة "عائشة عبد الرّحمن" تعلّق على هذا المذهب لجمهرة المفسّرين، الّذين اكتفوا بهذا القول دون إشارة إلى المقتضى البيانيّ للعدول عن "أقسم" إلى "لا أقسم"، أو إيضاح وجه تأكيد القسم، بنقيضه وهو النّفي! [2]

لقد تنبّهت "بنت الشاطئ" إلى وظيفة المقتضى المعجميّ "أقسم"، والمتمثّلة في إثبات القسم المبنيّ على علاقة التّناقض، فنفي القسم في كلام الله تعالى يقتضي إثباته وتوكيده، وقد توصلت إلى هذا الحكم بعد أن استقرأت كلّ مواضع•• الاستعمال القرآنيّ لهذا الأسلوب في نفي القسم، فوجدت:[3]

- أنّه لم تُسْتَعْمَل جملة "لا أقسم" إلّا حين يكون الفعل مسندا إلى المولى عزّ وجلّ.
- لم يَرِدْ فعل القسم في الخطاب القرآنيّ كلّه مسندًا إلى الله تعالى، إلّا مع "لا" النّافية.

•- سورة الواقعة، الآية: 86.

1- الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتنوير**، ج27، ص330.

2- ينظر: عائشة عبد الرّحمن: **التّفسير البيانيّ للقرآن الكريم**، ج1، ص165.

••- الواقعة: 75، والحاقة: 38، والمعارج: 40، والقيامة: 1-2، والتّكوير: 15، والانشقاق: 16، والبلد: 1، وكلّها آيات مكيّة، وأسند فعل القسم فيها جميعًا إلى المولى سبحانه وتعالى متكلّمًا.

3- **المرجع نفسه**، ج1، ص166.

- وأنّ هذا الاستقراء صريح الدّلالة على أنّه سبحانه وتعالى ليس في حاجة إلى القسم وأنّ نفي الحاجة إلى القسم تأكيدٌ له، ومن مألوف الاستعمال قول: لا أوصيك بفلان، تأكيداً للتّوصية. كما تقول: بغير يمين، تأكيداً للثّقة الّتي لا تحتاج إلى يمين معها.

إنّ مأتى هذا المقتضى الواقعيّ هو الحامل المعجميّ لـ ﴿لَآ أُقۡسِمُ﴾، والمؤسّس على التّناقض، إذ أنّ جملة ﴿لَآ أُقۡسِمُ﴾ استدعت جملة (أقسم) بموجب العلاقة الاقتضائيّة بينهما والقائمة على العدول توكيدًا للقسم، والّذي «يغلب مجيئه في الأيمان الصّادقة. وجاء المصدر منه موصوفًا بالعظمة في آية الواقعة: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ٧٦ ﴾.

ويجيء الفعل في الشّهادة ومثلها، حيث لا يحلّ الحنث باليمين، كالشّهادة على الوصية: [المائدة: 106- 107]، وحين يُسند القسمُ في القرآن إلى المجرمين فإنّهم غير حانثين: ﴿ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقۡسِمُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيۡرَ سَاعَةٍۚ ﴾ [الروم: 55]، وكذلك حين يقسم الكفّار بالله جهد أيمانهم عن اقتناع بصدق ما يقسمون عليه، ولو كان في حقيقته كذباً: ﴿ وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ لَئِن جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٞ لَّيُؤۡمِنُنَّ بِهَاۚ ﴾ [الأنعام: 109]، ومعها آيات: **الأعراف49، وإبراهيم 44، والمائدة 53، والنّحل38، والنّور53، وفاطر42**».[1]

ويتأسّس على هذا الاستقراء للآيات التّي أُسند القسم فيها إلى المشركين، أنّ دلالة هذا القسم أفادت الأيمان الكاذبة، وعليه، يستنتج أنّ دلالة القسم على الأيمان الصّادقة دلالة غير مطّردة، اقترن مجيئها حين أسند فعل القسم إلى ربّ العزّة جلّ وعلا.

وأمّا عن المقتضى النّاتج عن الحامل (حلف)، فهو مقتضى معجميّ مبنيّ على المحدّد الماصدقيّ لهذا الحامل والمقتضي صدق متمّمه، وبالتّالي ينتج عنه مقتضى واقعيّ صادق، ذلك أنّ الحلف يقتضي أنّ الحالف صادق، أو هكذا يظنّ ويتوهم؛ لأنّه يلزمه الثّبات على الحَلِف وعدم حنث اليمين، و في ذات المعنى يقول "ابن فارس": «حلف، الحاء واللام والفاء أصلٌ واحد، وهو الملازمة؛ يقال: حالف فلانٌ فلاناً، إذا لازَمَه، ومن الباب الحَلِفُ، يقال: حَلَف يحلِف حَلِفاً، وذلك أنّ الإنسان يلزمه الثّبات عليها، ومصدره الحَلِف والمحلُوف أيضاً؛ ويقال: هذا شيء مُحْلِفٌ إذا كان يُشَكُّ فيه فيُتحالف عليه»[2]، والحِلْف: العهد بين القوم.

[1]- عائشة عبد الرّحمن: **التّفسير البيانيّ للقرآن الكريم**، ج1، ص168.

[2]- ابن فارس: **معجم مقاييس اللّغة**، (باب الحاء واللام وما يثلّثهما)، ص260.

والمحالفة: المعَاهدة، وجعلت للملازمة الّتي تكون بمعاهدة، والحَلِفُ: أصله اليمين الّذي يأخذ بعضهم من بعض بها العهد، ثُمَّ عُبِّر به عن كلِّ يمينٍ.[1]

ولمعرفة مدى إمكانية تحقّق العلاقة الاقتضائيّة القائمة على أنّ الحلف في العرف اللّغويّ يستدعي بالضّرورة صدق الحالف، لزم استقراء مادة (حلف) في الخطاب القرآنيّ.

«جاءت مادّة "حلف" في القرآن الكريم في ثلاثة عشر موضعاً•، كلّها بغير استثناء، في مقام الحِنْث باليمين. منها ستّ آيات في المنافقين الّذين فضحتهم سورة التّوبة بعد غزوة تبّوك [...]، وجاء الفعل مرّة واحدة مسنداً إلى الّذين آمنوا، فَلزِمتهم كَفَّارةُ الحِنْثِ باليمين، في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ ﴾ [المائدة: 89]».[2] لقد كشفت العودة إلى مظان استعمال لفظ "الحلف" واستقرائه داخل الخطاب القرآنيّ عن وقوعه في الأيمان الحانثة، وأيمان الفئة المنافقة على وجه.

فالمقتضى الحاصل هنا هو "الحنث باليمين" من طرف المنافقين، والحامل المسبّب لبروز هذا المقتضى هو العنصر المعجميّ "حلف" ومشتقاته، الّذي يقتضي عدم صدق متمّمه، وهذا ينفي تماما فرضية أنّ "الحلف يقتضي صدق الحالف"، وبالتّالي عدم واقعية وصدق المقتضى الناتج عن الحامل "حلف"، وتحديدا في الخطاب القرآنيّ القائم على الحنث باليمين.

واستنادًا إلى ما سبق، الرّجوع إلى دلالة المقتضى المعجميّ لكلّ من اللّفظين (أقسم وحلف) يلفت إلى الفرق الدّقيق بين هذين اللّفظين، فاختلاف دلالة المقتضيين المعجميّين يؤذن باختلاف مدلول كلّ منهما، وأمام هذا التّدقيق القرآنيّ في استعمالاتهما، لا يمكن الجزم بترادفهما، أو تفسير القَسم بالحلف كما جاء في بعض المعاجم والاستعمالات الشّائعة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن مقتضى القسم –غالبا– هو الأيمان الصّادقة، أمّا مقتضى الحلف –غالبا– هو الأيمان الحانثة الكاذبة، وتأكيد ذلك، قوله تعالى: ﴿ وَسَيَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ لَوِ ٱسۡتَطَعۡنَا لَخَرَجۡنَا مَعَكُمۡ يُهۡلِكُونَ أَنفُسَهُمۡ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ۝٤٢ ﴾ [التوبة: 42]، وقوله جلّ وعلا: ﴿ وَلَيَحۡلِفُنَّ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّا ٱلۡحُسۡنَىٰۖ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ

[1] – الرّاغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، ص178، (كتاب الحاء).

• – المواضع هي: النساء: 62، والمائدة: 89، والتوبة: 42– 56– 62– 74– 95– 96– 107، والمجادلة: 14– 18، والقلم: 10، وكلّها قيلت في المنافقين. ينظر: محمّد فؤاد عبد الباقي: **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، ص264.

[2] – عائشة عبد الرّحمن: **التّفسير البيانيّ للقرآن الكريم**، ج1، ص ص167/ 168.

﴿ ﴾ [التوبة: 107]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [المجادلة: 14] وهذا الطّرح ينمّ على أنّ "حلف" غير "أقسم"، وتقول في ذات المقام "بنت الشّاطئ": «بين حلف وحنث من القرب ما ليس بين حلف وقسم، ممّا يبعد أن يكونا سواء».[1]

ولئن كانت آليّة الاقتضاء تدحض مبدأ ترادف أفعال الخطاب القرآنيّ، كما سبق توضيحه، فالحال ذاتها في أنّه لا ترادف بين الأسماء؛ لكونها تظهر الصّفات في البنية والدّلالة ولكن هل يقع التّرادف بين الحروف في خطاب الوحي؟

ومِنْ تلك الحروف الّتي يظن كثيرٌ من النّاسِ أنّها من المترادفِ وليست كذلك، (**بَلَى وَنَعَمْ**)، فهما حرفا جواب؛ لكن يختلفان في المستوى الدّلاليّ والإحاليّ، وفي دور كلّ منها في الرّبط بين السّابق واللّاحق بهما، فمقام الإجابة بـ "بَلَى" يختلف عن مقام الإجابة بـ "نَعَمْ".

وقد جعل النّحاة لـ "بَلَى" مواقع في الكلام عامّة والقرآن خاصّة تختلف عن مواضع "نعم"، فهي تأتي ردًّا لنفي يقع قبلها خبرًا أو نهيًا، وينتفي بها ما قبلها من النّفي وتحقّقه، وتقع جوابًا عن استفهام منفيّ تحقّقه، فيصير معناها التّصديق لما قبلها، ويُجاب في حال التّصديق بـ "بَلَى"، ويُجاب بـ "نَعَم" في حال عدم التّصديق، وفي هذا الموضع تخرج كما في كثير من السياقات إلى معنى الرّد، ويكون السّامع لما يجاب عنه بـ "بَلَى" تارة و"نَعَمْ" طورًا أمام ضدّين[2] وهذا الاختلاف في الجواب هو ما يعضد فرضية " أنّه لا ترادف بين حرفي الجواب: "بَلَى ونَعَمْ"، ولعلّه لذلك «منع بعض البصريّين وقوع (نعم) في جواب الاستفهام الّذي دخل عليه النّفي، وقال إذا أردت نفيه جئت بـ (بلى)، فإذا قال: ألست صديقك؟ [فإذا أردت] نفي صداقته فجوابه: لا؛ أي: لست صديقي».[3]

1- عائشة عبد الرّحمن: **التّفسير البيانيّ للقرآن الكريم**، ج1، ص168.

2- ينظر: عبد الفتّاح الفرجاوي: **ظاهرة الإعادة والرّد بين الدّلالة والإحالة- (كلّا وبلى في القرآن)**، بحث منشور ضمن كتاب: التّداوليّات علم استعمال اللّغة: تنسيق وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب، إربد، الأردن، ط2، 2014م، ص544.

3- أبو طالب القيسي: **الرّعاية لتجويد القراءة**، ص434.

ولقد ذكر "أبو طالب القيسي" (ت437هـ) في كتابه (الرّعاية) مواضع "بَلَى" في الكلام ثمّ اتبع ذلك بذكر مواضعها في الخطاب القرآنيّ، وخصّها بموضعين تحديدا، إذ يقول: «اعلم أنّ (بَلَى) لها موضعان:

الأوّل: أن تكون ردًّا لنفي يقع قبلها، خبرًا كان أو نهيًا، [فتنفي] بها ما قبلها من النّفي وتحقّقه. [...]، ومنه قوله تعالى: ﴿ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ ۚ بَلَىٰٓ ۚ ﴾[النحل: 28]؛ أي: بل علمتم السّوء، وقوله: ﴿ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ ۚ بَلَىٰ ﴾ [النحل: 38]؛ أي: بلى يبعثه، فبلى ردٌّ للنّفي الّذي قبلها.

الموضع الثّاني: أن تقع جوابًا لاستفهام دخل على نفي تحقّقه؛ فيصير معناها التّصديق لما قبلها. [...]، ومنه قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ ﴾ [الملك: 8- 9] وقوله: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ﴾ [الأعراف: 172]؛ أي: بلى أنت ربّنا؛ فهي في الأصل تصديق لما قبلها، وفي الأصل الأوّل ردٌّ لما قبلها وتكذيب له».[1]

يكشف هذان الموضعان للحرف "بَلَى" عن خصائصه الدّلاليّة، فهو حرف يأتي جوابًا لاستفهامٍ مُقْتَرِنٍ بنفيٍ، نحو قول الأستاذ لطالبه: ألم أحسن إليك؟ فيجيب الطّالب: بلى فيكون إقرارًا بإحسانه، ولو قال: نَعَمْ، لكان إنكارًا لقوله، كما يأتي جوابًا لنفي، «فَإِذَا قِيلَ: مَا قَامَ زَيْدٌ وَقُلْتَ فِي الجَوَابِ بَلَى فَمَعْنَاهُ إِثْبَاتُ القِيَامِ وَإِذَا قِيلَ أَلَيْسَ كَانَ كَذَا وَقُلْتَ بَلَى فَمَعْنَاهُ التَّقْرِيرُ وَالإِثْبَاتُ وَلَا تَكُونُ إلَّا بَعْدَ نَفْيٍ إِمَّا فِي أَوَلِ الكَلَامِ كَمَا تَقَدَّمَ وَإِمَّا فِي أَثْنَائِهِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣ ﴾ [القيامة: 3] وَالتَّقْدِيرُ بَلَى نَجْمَعُهَا».[2]

أمّا عن الخصائص الدّلاليّة والإحاليّة لحرف الجواب " نَعَمْ"، فأصله أن يكون تصديقًا لما قبله في كلّ كلام•، وإيجابًا له، ويكون لِلْعِدَةِ؛ تقول: هل تحسن إليَّ؟ فيقول الرّاد: نَعَمْ، فَيَعِدُهُ بالإحسان، فإن أراد ترك الإحسان قال: لا، ولا تحسن -ها هنا- بَلَى.

---

[1]- **المصدر السّابق**، ص ص432/ 433.

[2]- الفيومي أحمد بن محمّد بن علي: **المصباح المنير**، اعتنى به وراجعه: عزّت زينهم عبد الواحد، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، د ط، د ت، ص ص44/ 45.

•- جعل "الفيومي" (ت 770هـ) "نَعَمْ" معناها التّصديق إن وقعت بعد الماضي، نحو: هل قام زيد؟ والوعد إنْ وقعت بعد المستقبل، نحو: هل تقوم؟ وهناك من عدّها تصديقًا وعِدّة، ويريد أنّها عِدَّة في الاستفهام، وتصديقٌ في الإخبار، ولا يريد اجتماع الأمرين فيها في كُلٍّ. ينظر لمزيد من التّفصيل: الفيومي: **المصباح المنير**، ص399.

وتقول: هل الأستاذ المشرف في الجامعة؟ فيقول الرّاد: (نعم)؛ إذا كان في الجامعة، و(لا) إن لم يكن فيها، ولا تدخل (بَلَى) هنا؛ لأنّه نفي فيه.[1]

يُلحظ أنّ علماء اللّغة يستدلّون دائما على حدود ما يردّ ويعاد بأدلّة، منها طبيعة ما يجيء بعد "بَلَى" و"نَعَمْ"؛ أي متى يكون ردّا وجوابًا، ومتى يكون استئنافا على الرّد، كما توصّلوا إلى أنّ العلاقات التّخاطبيّة في الرّد والإعادة تقتضي سائلًا ورادًّا، فمن المنطقيّ أن يحمل الرّد معنى ما يُجاب به في الاستفهام، وإذا كانت "بَلَى" ممّا يردّ بها على استفهام منفي، فإنّ ذلك يفترض للجواب سؤالًا يبرّر الرّد في مثل هذا الموقف من المحاورات والمخاطبات، فإن لم يظهر في الصّورة اللّفظيّة، والصّورة المنجزة استوجب تقديره واستحضاره والتّكهن به إذا كان من متضمّنات القول، لذلك يعتقد أنّه لا بدّ من إعادة بناء الأقوال، وتركيب الأجزاء على نحو يجعل السّامع يتكهّن بما يمكن أن يكون ممّا لم يُقل.[2]

ولذلك فما يحذف من أقوال يردّ بناؤه وتركيبه بالتّقدير والتّأويل بالاستدلال عليه بالقرائن الّتي تظهر في الصّورة الأصليّة (البنية العميقة)، وتضمر بالعدول (البنية السّطحيّة) على نحو يجعل أمره مسألة اختياريّة، كما يظهر في هذه الشّواهد القرآنيّة؛ في قوله تعالى: ﴿ **أَلَيْسَ هَٰذَا بِالْحَقِّ ۚ قَالُوا بَلَىٰ** ﴾ **[الأنعام: 30]**، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ **وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا ۛ** ﴾ **[الأعراف: 172]**، وقوله جلّ وعلا: ﴿ **لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ ۚ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا** ﴾**[النحل: 38]**، وقد قدّر العلماء المضمر في آية الأنعام: بلى "هذا هو الحق"، وفي آية الأعراف: بلى "يبعثه"، وفي آية النحل: بلى "أنت ربّنا"، ولو وقعت "نَعَمْ" في موضع "بَلَى" لصار كفرًا؛ لأنّه يصير المعنى المتوخّى من المقتضى الدّلاليّ المضمر في آية الأعراف: "لست بربّنا"، و"نَعَمِ ليس هذا الحقّ" في آية الأنعام؛ وهذا كفر[3]، ولصار جحودًا وإنكارنًا للبعث في آية النّحل؛ لأنّه يصير المعنى: "نَعَمْ ليس هذا هو الحقّ".

---

[1]- أبو طالب القيسي: **الرّعاية لتجويد القراءة**، ص433.

[2]- ينظر: عبد الفتّاح الفرجاوي: **ظاهرة الإعادة والرّد بين الدّلالة والإحالة**، ص ص546/ 548.

[3]- ينظر: أبو طالب القيسي: **الرّعاية لتجويد القراءة**، ص ص433/ 434.

إنّ الاختلاف بين المقتضيّين الدّلاليينّ النّاجمين عن الإجابة بـ "نَعَمْ" و"بَلَىَ" ينفي صفة التّرادف عن هذين الحرفين، إذ «إنّ هذه الأبنية المحذوفة ممّا يُستردُّ باستدعاء الصّورة الأصلية في ما قدّر المحذوف منه بالاستدلال عليه بما جاء في الاستعمال وظهر وجرى على الأصول؛ أي من دون حذف أو إضمار أو تقدير لما يكون دليلا يعتمد عليه في الإعادة والبناء تبعا لما في الآيتين: 8- 9 من سورة الملك: "أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ، قالوا: بَلَى **قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ**"•، ولذلك فالعلاقة بين بنية الرّد وما تحيل عليه علاقة أساسها الاستعادة لمفسّر ظاهر بلفظه أو بمعناه فالجامع فيها بنية ظاهرة هي في كلّ الأحوال "سؤال منفي" وجواب عنه يصطلح عليه بـ "الردّ والإعادة"».[1]

في حين تتمثّل وظيفة مقتضى إضمار الرّد في تعويل المتكلّم على حسّ السّامع، ويقظة ذهنه، فيختزل الرّسالة إلى أقصى حدود الاختزال، ويحرز السّامع مبتغاه منها، فيعيد بناء الكلام وتركيب أجزائه، ليستوعب فحواه ذهنيّا، بعد أن كفل له حرف الجواب "بَلَى" الوصل بين بنية الانطلاق (الصّدر)، وبينة الوصول (الذّيل)[2]؛ أي الوصل بين المردود عليه (السّؤال)، والمردود به (الجواب).

إنّ التّقديرات للآيات السّابقة هي الّتي سوّغت للسّامع اقتضاء سؤال مضمر قبل المواضع الّتي تجيء فيها "بَلَى"، وليس قبلها استفهام منفيّ ظاهر في اللّفظ، ولذلك افترض وجود سؤال مضمّن قبل الرّد بحرف الجواب "بَلَى" يجعله ممّا يجاب به ويعاد، دون الإجابة بالحرف "نَعَمْ" وهذا اختلاف آخر يظهر بين حرفي الجواب "بَلَى" و"نَعمْ"، حيث لا يمكن اقتضاء سؤال مضمر قبل الموطن الذي تجيء فيه "نعم".

ومن وجوه تأويل ما يسبق "بَلَى" من السّؤال المنفيّ، الآيتان 3 و4 من سورة القيامة، في قوله جلّ وعلا: ﴿ **أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ۝٤** ﴾ **[القيامة: 3– 4]**، حيث يذهب "الزمخشري" إلى أنّ ﴿**بَلَىٰ**﴾أوجبت ما بعد النّفي وهو الجمع، فكأنّه قيل

•– تعدّ البنية للآية الكريمة: ﴿ **أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُواْ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ** ﴾**[الملك: 8– 9]** بنية أصليّة؛ بمعنى جرت على الأصل من دون حذف أو إضمار أو تقدير؛ لأنّ الردّ والجواب جاء بنية ظاهرة؛ هي: ﴿ **بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ** ﴾.

[1]– عبد الفتّاح الفرجاوي: **ظاهرة الإعادة والرّد بين الدّلالة والإحالة**، ص 541.

[2]– ينظر: **المرجع نفسه**، ص542.

﴿ بَلَىٰ ﴾ نجمعها و﴿ قَٰدِرِينَ﴾ حال من الضمير في نجمع؛ أي نجمع العظام قادرين على تأليف جميعها، وإعادتها إلى التّركيب الأوّل، وقيل: معناه بلى نجمعها ونحن قادرون على أن نسوّي أصابع يديه ورجليه، وقرئ "قادرون"؛ أي نحن قادرون.[1]

وغير بعيد عن هذا التّأويل يذهب "أبو حيّان الأندلسيّ" في تفسيره حين يقول: «وقوله (أَيَحْسَبُ) استفهام تقرير وتوبيخ، حيث ينكر قدرة الله تعالى على إعادة المعدوم، (بَلَىٰ) جواب للاستفهام المنسحب على النفي، أي: بلى نجمعها، [...]، وقرأ الجمهور (قادرين) بالنّصب على الحال من الضّمير الّذي في الفعل المقدّر وهو يجمعها».[2]

ولئن قدّر المفسّرون الجواب المضمر بعد حرف الجواب "بَلَى"، فإنّ من المحدثين من ذهب إلى أبعد من هذا، وذلك عندما قدّر سؤالًا مضمرًا قبل "بَلَى"، يقتضي الردّ. يقول الباحث "عبد الفتاح الفرجاوي": «فالسّؤال المقدّر في ذلك يمكن أن يكون من قبيل: أو ليس ذلك بهيّن على الخالق الّذي يميت ثمّ يحيّي، فيكون الجواب عندئذ من قبيل: بلى [نفعل ذلك] قادرين»[3]، وبذلك اقتضى الجواب المضمر سؤالًا مضمرًا؛ أي اقتضى الردُّ الإعادةَ، وجُعِلَ كلّ منهما من الإضمار، فجاءت بنية الآية الكريمة على هيئة الإضمار، ومعدولة عن الأصل، ولعلّ في ذلك خصيصة بلاغيّة ترجع إلى الاقتصاد اللّغويّ، الّذي «يستوعب دلالتها وإحالتها داخل المقام التّخاطبيّ»[4]، وذلك وجه من أوجه الإعجاز اللّغويّ.

ب- مقتضيات إنكار التّرادف على مستوى التّركيب في الخطاب القرآنيّ:

إذا كانت دلالة الاقتضاء في الخطاب القرآنيّ ترفض مبدأ التّرادف التّام للدّوال على المستوى المعجميّ، وذلك في الآيات والسياقات المتشابهة؛ فإنّها ترفضه كذلك على مستوى التّراكيب في الآية نفسها التّي تقارب فيها دالين على مستوى الإفراد، «يُظنُّ بها التّرادف وليست منه، ولهذا وُزِّعَت حسب المقامات، فلا يقوم مرادفها فيما استعمل فيه مقام الآخر فعلى المفَسّر مراعاةُ الاستعمالات والقطع بعدم التّرادف ما أمكن؛ فإنَّ للتّركيب معنًى غير معنى

[1]- ينظر: الزمخشري: **الكشّاف**، ج4، ص660.
[2]- أبو حيّان الأندلسي: **البحر المحيط**، ج8، ص376.
[3]- عبد الفتّاح الفرجاوي: **ظاهرة الإعادة والرّد بين الدّلالة والإحالة**، ص 551.
[4]- **المرجع نفسه**، ص552.

الإفراد؛ ولهذا مَنع كثير من الأصوليّين وقوعَ أحد المترادفين موقع الآخر في التّركيب؛ وإن اتّفقوا على جوازه في الإفراد».[1]

يُظهر هذا القول درجة وعي الإمام "الزركشيّ" بقضية الإفراد والتّركيب بالنّسبة للدّوال (الألفاظ) حين تكون منعزلة في المعجم، وبالدّوال ذاتها حين تدخل في تركيب ما وضمن سياق قرآنيّ خاص. لذا يُطالَب المفسّرَ بأن يُديم النّظر في الدّوال، ليس في إفرادها ولكن في تركيبها لمعرفة الفروق الّتي يمكن تتبّعها بدءًا بالتّركيب مرورا بالسياق المقاميّ.[2]

ففي قوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ• لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾ **[المائدة:3]** وردت اللّفظتان ﴿ أَكْمَلْتُ ﴾ و﴿ أَتْمَمْتُ ﴾ متباينتين لامتناع وقوع إحداهما موقع الأخرى في التّركيب القرآنيّ، فكما هو معروف أنّ العطف يقتضي مُغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه مع اشتراكهما في الحكم الّذي ذكر لهما؛ لذلك جاءت الدّلالة الحقيقيّة للفعل ﴿ أَكْمَلْتُ ﴾ متباينة عن دلالة الفعل ﴿ أَتْمَمْتُ ﴾، وبالتّالي يكون التّمام غير الكمال ولـ "الزركشي" رأي في ذلك حين يقول: «قيل: الإتمام لإزالة نقصان الأصل، والإكمال لإزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل؛ ولهذا كان قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾[3]؛ أحسن من تامّة، فإنّ التمام من العدد قد عُلِم، وإنّما بقي احتمالُ نقص من صفاتها، وقيل: "تَمَّ" يشعر بحصول نقص قبله، و"كمَل" لا يشعر بذلك؛ ومن هذا قولهم: رجل كامل إذا جَمَعَ خصالَ الخير، ورجل تامّ إذا كان غير ناقص الطول».[4]

---

[1]- الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**، ج4، ص78.

[2]- محمّد عبد الباسط عيد: **النص والخطاب– قراءة في علوم القرآن**، دار إفريقيا الشّرق، المغرب، ط1، 2016م، ص135.

•- قال الجمهور: المراد بالإكمال هنا: نزول معظم الفرائض والتّحليل والتّحريم. والمراد باليوم المذكور هنا: هو يوم الجمعة، وكان يوم عرفة بعد العصر في حجّة الوداع سنة عشر، هكذا ثبت في الصّحيح من حديث الفاروق عمر بن الخطّاب –رضي الله تعالى عنه–. وقيل، إنّما نزلت في يوم الحجّ الأكبر. ينظر: محمّد بن علي الشّوكانيّ: **فتح القدير**، مج2، 17.

[3]- البقرة: 196.

[4]- الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**، ج4، ص ص84/ 85.

فانتظام الوحدات اللّغويّة وفق تركيب عطفيّ مغاير اقتضى إنتاج مقتضيات دلاليّة ثاوية خلف الفعل اللّغويّ (**أَكْمَلَ**)، تمثّلت في:

– أنّ اللهّ عزّ وجلّ اليوم قد أكمل للمسلمين دينهم بأن أهلك عدوّهم، وأظهر دينهم على الدِّين كلِّه، كما تقول: قد تمَّ لنا ما نريد، إذا كفيتَ عدوَّك.

– وأنّ اللّه جلّ وعلا اليوم أكمل دين السلمين فوق ما يحتاجون إليه من الحلال والحرام في أمر دينهم[1]، فلم يحصل في الشّريعة الإسلاميّة بعد ذلك زيادة ولا نقصان ولا نسخ ولا تبديل؛ لأنّ الإكمال يقتضي النقصان؛ ولكن «الدّين ما كان ناقصا البتّة، بل كان أبداً كاملاً، يعني كانت الشّرائع النّازلة من عند الله في كلّ وقت كافية في ذلك الوقت، إلّا أنّه تعالى كان عالماً في أوّل وقت المبعث بأنّ ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكامل في الغد ولا صلاح فيه، فلا جرم كان ينسخ بعد الثّبوت وكان يزيد بعد العدم، وأمّا في آخر زمان المبعث فأنزل الله شريعة كاملة وحكم ببقائها إلى يوم القيامة».[2]

أمّا المقتضيات الدّلاليّة الّتي يتمّ استحضارها من خلال عطف المقتضي (**أَتْمَمْتُ**):

– أنّ إتمام النّعم ما ظهر منها وما بطن، وأنّه لا نعمة أتمّ من نعمة الإسلام، وبإكمال أمر الدّين والشّريعة تتمّ هذه النّعمة بعدّها أعلى مراتب النّعم وأجلّها.

– أنّ النّعم كانت ناقصة؛ منها «فتح مكّة، وقهر الكفّار، وإياسهم عن الظّهور»[3] على المسلمين، وتكتمل هذه النّعم بإكمال الدّين المشتمل على الأحكام.

ونظير هذا التّباين بين المتعاطفين المتقاربين دلاليّا، ما ورد في قوله جلّ وعلا: ﴿ **قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ**

[1]– ينظر: النّحاس أبو جعفر أحمد بن محمّد بن إسماعيل بن يونس: **معاني القرآن**، تحق: يحي مراد، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1425هـ= 2004م، ج1، ص270.

[2]– الرّازي: **التفسير الكبير**، ج11، ص ص140/ 141.

[3]– الشّوكانيّ: **فتح القدير**، مج2، ص17.

ذَٰلِكَ سَبۡعٌ شِدَادٌ يَأۡكُلۡنَ مَا قَدَّمۡتُمۡ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلٗا مِّمَّا تُحۡصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ عَامٞ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ [يوسف: 47- 49].

اقتضى التّركيب ورود لفظتي ﴿سِنِينَ﴾ و﴿ عَامٞ ﴾ المتقاربتين دلاليّا على مستوى الإفراد فكلاهما يدلّ على الجزء ذاته من أجزاء الزّمان؛ لكن بالنّظر إلى تركيب ورودهما ضمن سياق قرآنيّ خاصّ يُلحظ اكتساب كلّ واحدة منهما مقتضيات دلاليّة تختلف عن الأخرى، تُمَكِّن الباحث من معرفة الفروق الجوهريّة بين المترادفتين ترادفا غير تامّ، لذا وصفت السّنين بأنهّن ﴿ سَبۡعٌ شِدَادٌ ﴾؛ أي شِدَادٌ الجذب والقحط، «وأكثر ما تستعمل السّنة في الحول الّذي في الجذب، يقال، أسنت القوم، أصابتهم السنة»[1]، ووصف العام بالرّخاء، وأنّه فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ أي يأتيهم الغيث وَفِيهِ يَعْصِرُونَ الأعناب خمورا ونحوها من الرّخاء والخير والبركة والدّعة.

ولعلّ في استخدام التّركيب القرآنيّ للفظة ﴿ عَامٞ ﴾ ضمن السياق المخصوص: ﴿ثُمَّ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ عَامٞ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ [يوسف: 49] انسجامًا للخطاب القرآنيّ الّذي يُؤشِّر لمقتضيات سياقيّة توحي بدلالة إيجابيّة، كانت بمثابة «بشارة وإدخال لمسرّة الأمل بعد الكلام المؤيس»[2]، فالتّعبير القرآنيّ بـ ﴿ عَامٞ ﴾ يدحض دلالة التّرادف مع (**سنَة**)؛ لأنّ مقتضى (**العام**) هو لازم انتهاء مدّة الشدّة، وسنين الجذب والقحط، فكان التّرتيب والتّعبير بـ ﴿سِنِينَ﴾ للقحط والعسر، ورمزا للجذب، والتّعبير بـ ﴿ عَامٞ ﴾ للخيرات واليسر، ورمزا للخصب؛ لأنّه من سنن الله تعالى ونعمه على الخلق حصول اليسر بعد العسر لقوله جلّ وعلا: ﴿ فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ﴿٥﴾ إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرٗا ﴿٦﴾ ﴾ [الشرح: 5- 6].

والأمر الّذي يثبت هذا الحكم -غير المطلق- بين تباين دلالتي (**العام**) و(**السَّنَة**) ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا

---

[1]- الرّاغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، (كتاب السّين)، ص318.

[2]- ابن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج12، ص287

﴿ فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمۡ ظَٰلِمُونَ ﴾ [العنكبوت: 14]، فكان من الممكن ومقتضى الظّاهر أن يقول المولى عزّ وجلّ تسعمائة وخمسون سنة، فلماذا جاء التّعبير بالمحتوى القضوي الدّال على المقتضي ألف سنة إلّا خمسين عاما؟

ممّا يستنتج حول الدّلالة السياقيّة للفظة ﴿ سَنَةٍ ﴾، أنّها تطلق على الأيّام الشّديدة الصّعبة، أيّام شظف العيش وضنكه، ولفظ ﴿ عَامًا﴾ يطلق على الأيّام السّهلة، أيّام الرّخاء والنّعيم ورغد العيش، وما اقتضاء اللّفظتين مجتمعتين إلّا دليل على نفي ترادفهما.

وعلى هذا الأساس، وضمن هذا التّركيب القرآنيّ المقتضي استخدام هاتين اللّفظتين الموهم ترادفهما في الآية نفسها، يكون نوح –عليه السّلام– قد لبث في قومه ألف سنة شقاء إلّا خمسين عاما، وهذا ما يوحي بأنّ لفظة ﴿ سَنَةٍ ﴾ اقتضت مدّة دعوة نوح –عليه السّلام– لقومه، وما اشتملت عليه هذه الدّعوة من مشقّة وشدّة بسبب عناد قومه وسخريتهم واستهزائهم به –عليه السّلام–، وما استراح نوح –عليه السّلام– إلّا بعد أن طهّر الله –عزّت قدرته– الأرض من كفرهم ورجزهم، وهنا تَكْمُنُ أهميّة الكشف عن المقتضيات الدّلاليّة للفظتي ﴿ سَنَةٍ ﴾ و﴿ عَامًا﴾ في إنكار ترادفهما.

وجماع القول، لا ترادف بين مفردات الخطاب القرآنيّ، وما يظنّ أنّه من المترادفات نتيجة التّقارب الدّلاليّ بين الألفاظ هو من المتباينات.

رابعا: دحض دلالة الاقتضاء لمبدأ التّضاد اللّغويّ في الخطاب القرآنيّ:

يُراد بمصطلح التّضاد أو الأضداد (Opposition) عند علماء اللّغة العربيّة الأقدمين الألفاظ الّتي يُطلق كلٌّ منها على معنيين متضادّين، نحو إطلاق لفظة القشيب على القديم والجديد، والريّان على الريّان والعطشان، والقُرْء للطّهر والحيض، «فمن سُننِ العرب في الأسماء أن يُسَمُّوا المتضادَّين باسمٍ واحد، نحو الجَوْن للأسود، والجَوْن للأبيض».[1] وقد عدّت الأضداد

[1]– جلال الدّين السّيوطي: **المُزهر في علوم اللّغة وأنواعها**، تحقق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط3، 2014م، ج1، ص305.

من المشترك اللّغويّ[1]؛ لكونها تعني ضدّ الشّيء خلافه وغيره[2]، وعلى هذا الأساس وصفت الباحثة "أشواق النجّار" الأضداد بأنّها «اقتضاء ثنائيّ الجهة»[3]، لكن للبحث رأي مخالف؛ إذ لا يعتدّ بالأضداد الّتي جعلها اللّغويّون محلّ استشهاد.

ويروم هذا العنصر إثبات مدى قدرة آليّة الاقتضاء على إنكار ظاهرة التّضاد اللّغويّ في الخطاب القرآنيّ، فما عدّ من الأضداد ما هو في حقيقة الأمر إلّا من أشباه الأضداد. فالتّضاد في اللّغة العربيّة أو في الخطاب القرآنيّ لم يرد من ذات اللّفظ، بل من اختلاف علماء اللّغة وأهل التّأويل فيه على مذهبين متضادّين. ومَردُّ ذلك إلى عوامل وأسباب أدّت إلى نشأة الأضداد في اللّغة، كدلالة اللّفظ في أصل وضعه على معنى عام يشترك في الضدّان، أو لتداخل اللّغات، أو نتيجة للتطوّر اللّغويّ، أو بسبب المجاز والاستعارة، أو احتمال الصّيغة العربيّة لمعنيين، كصيغة فاعل –مثلا– تستعمل أحيانا بمعنى مفعول، إلى جانب استعمالها في المعنى الأصليّ[4]، أو «كقلب اللّفظ إلى ضدّه بسبب التّصحيف•، أو لضياع المعنى الأصليّ له، أو قلبه إلى ضدّ تفاؤلاً، أو خوفا من الحسد، فهذه العوامل وغيرها جاز وقوعها في لغة العرب لأنّهم بشر، ولا يجوز وقوعها في كتاب الله؛ لأنّه كلام الله، لذلك خلت لغة القرآن من ظاهرة التضادّ»[5]، وإن بدت المفردتان اللّغويتان متقاربتين دلاليّا، إلّا أنّهما متفاوتان على مستوى المعجم، وهذه هي غاية البحث، الّذي يسعى إلى إبراز وظيفة المقتضى المعجميّ وأثره في التّركيب اللّغويّ، ومدى قدرته على نفي القول بالتضادّ بين المتباعدين دلاليًّا.

---

[1]– ينظر: **المصدر السّابق**، ج1، ص304.

[2]– ينظر: أحمد مختار عمر: **علم الدّلالة**، مكتبة دار العروبة للنّشر والتّوزيع، الكويت، ط1، 1402هـ= 1982م، ص191، وأشواق النجّار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن**، ص333.

[3]– أشواق النجّار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن**، ص333.

[4]– ينظر: عبد الجبّار فتحي زيدان: **الأضداد في القرآن الكريم** ، الألوكة، www.alukah.net، الموصل، العراق، د ط، 1436هـ= 2005م، ص5- 7.

•– التّصحيف: أن يقرأ الشّيء على خلاف ما أراده كاتبه، أو على ما اصطلحوا عليه، أو هو تغيير اللّفظ حتّى يتغيّر المعنى المراد. ينظر: علي الجرجاني: **التّعريفات** ، (باب التّاء)، ص102.

[5]– عبد الجبّار فتحي زيدان: **الأضداد في القرآن الكريم**، ص109 (من الخاتمة).

يقول "أبو بكر الأنباري" (ت328هـ): «والسّاحر من الأضداد، يقال: ساحر للمذموم المفسد، ويقال: ساحر للممدوح العالم، قال الله عزّ وجلّ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ ﴾ [الزخرف: 49] أرادوا: يا أيّها العالم الفاضل؛ لأنّهم لا يخاطبونه بالذم والعيب في حالة حاجتهم إلى دعائه لهم واستنقاذه إيّاهم من العذاب والهلكة»[1]. في هذا القول يقرّ "الأنباري" بوجود الأضداد في القرآن الكريم ، من خلال إقراره أنّ لفظة ﴿ٱلسَّاحِرُ﴾ من الأضداد، ولنفي أو إثبات ذلك، لزم الرّجوع إلى الدّلالة المعجميّة للفظة (السّحر)، و من ثمّ تحديد دلالة لفظة (السّاحر).

والسّحر كما يقول "ابن فارس": «خَدْعٌ وشبهُه، [...]، وهو إخراج الباطل في صورة الحقّ، ويقال هو الخديعة».[2] وقال عنه "الرّاغبّ: السّحر خداع، وتخيّيلات لا حقيقة لها، نحو ما يفعله [المشعبذ] بصرف الأبصار عمّا يفعله لخفّة يده، وما يفعله النمّام بقول [مزخرف] عائق للأسماع، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿ سَحَرُوٓاْ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ ﴾ [الأعراف: 116] وقوله جلّ وعلا: ﴿ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ ﴾ [طه: 66]، وبهذا النّظر سمّوا موسى –عليه السّلام– ساحرا، فقالوا: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ ﴾ [الزخرف: 49].[3]

ولم يَرِدْ السّحر وأصحابه إلّا مذموما في القرآن الكريم، أمّا السّاحر في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ﴾ فقد وُجّه على أربعة أوجه:

الأوّل: قال الزّجاج (ت 311هـ): «إن قال قائل: كيف يقولون لموسى –عليه السّلام– يا أيّها السّاحر وهم يزعمون أنّهم مهتدون؟ فالجواب: أنّهم خاطبوه بما تقدّم عندهم من التّسمية بالسّحر».[4]

---

[1] – محمّد بن قاسم الأنباريّ: **الأضداد**، تحق.: محمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، ط1، 1427هـ= 2006م، ص208.

[2] – ابن فارس: **معجم مقاييس اللّغة**، (باب السين والحاء وما يثلثهما)، ص485.

[3] – الرّاغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، (كتاب السين)، ص294.

[4] – الزّجّاج: **معاني القرآن وإعرابه**، ج4، ص ص110/ 111.

وقال "أبو جعفر النحّاس" (ت338هـ): «يقال: كيف قالوا له: ﴿ يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ ﴾، وقد قالوا: ﴿ إِنَّنَا لَمُهۡتَدُونَ ﴾ فيما يستقبل؟ قيل: إنّهم لما قالوا له هذا -قبل أن يدعوه- عرفوه فنادوه به».[1]

والمقصود بالقولين؛ أنّهم نادوه بما كانوا ينادونه من قبل، وذلك حسب عاداتهم.

الثّاني: أنّ المعنى، يا أيّها السّاحر الّذي غلبنا بسحره، يقال: ساحرته فسحرته، أي: غلبته بالسّحر، كقول العرب: خاصمته فخصمته، أي: غلبته بالخصومة، وفاضلته ففضلته، ونحوها.

الثّالث: أن يكون أراد السّاحر على وجه الحقيقة على معنى الاستفهام، فلم يلمهم على ذلك رجاء أن يؤمنوا.

الرّابع: أنّهم «كانوا يسمّون العلماء سَحَرَة، فالمعنى: يا أيّها العالم»[2]، ونادوه بذلك على سبيل التّعظيم، قال ابن عبّاس: ﴿ يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ ﴾ يا أيّها العالم، وكان السّاحر فيهم عظيمًا، يوقرونه، ولم يكن السّحر صفة ذمّ في أعرافهم.[3]

فالمقصود بالسّاحر في الأوجه الثّلاثة الأولى؛ السّاحر بصفته المعروفة والمذمومة، لا الممدوحة، كما هي حاله في الخطاب القرآنيّ، أمّا الوجه الأخير، فلو صحَّ أنّه هو المعنى المراد فلا يكون أيضا من الأضداد؛ لأنّه هو بصفة العالم الممدوح في عرف قوم موسى -عليه السّلام- ، وليس في شرع الله وكتابه.[4] يقول صاحب (المصباح المنير) "محمّد بن علي الفيّومي" (ت770هـ): «قال الإمام فخر الدّين في التّفسير: ولفظ السِّحْرُ في عرف الشّرع مختص بكلّ أمر يخفى سببه ويتخيّل على خير عقيقته ويجري مجرى التّمويه والخداع، قال تعالى: ﴿ يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ مِن سِحۡرِهِمۡ أَنَّهَا تَسۡعَىٰ ﴾ **[طه: 66]** وإذا أطلق ذمّ فاعله وقد يستعمل مقيّدا فيما يمدح ويحمد نحو قوله عليه الصّلاة والسّلام: "**إنّ من البيان لسحرًا**" أي إنّ بعض البيان سحر؛ لأنّ

---

[1]- أبو جعفر النّحاس: **معاني القرآن**، ج2، ص1153.

[2]- **المصدر نفسه**، ج2، ص1153.

[3]- القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**، تحق: حامد أحمد الطّاهر، ط1، دار العلم الجديد، القاهرة، مصر، 1431هـ= 2010م، ج16، ص ص69/ 70.

[4]- ينظر: عبد الجبّار فتحي زيدان، ص50.

صاحبه يوضّح الشّيء المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه فيستميل القلوب كما تستمال بالسّحر».[1]

وللوصول إلى الدّلالة الفارقة والفاصلة بين العالم والسّاحر، وجب الرّجوع إلى المقتضيات الدّلاليّة النّاجمة عن الحاملين المعجميّين: "العالم" و"السّاحر"، فإذا كان السّاحر مذمومًا؛ لكون السّحر خداعًا وكذبًا وتضليلًا؛ فإنّ العالم ممدوح، لأنّ العلم هو «إدراك الشّيء بحقيقته؛ وذلك ضربان:• أحدهما: إدراك ذات الشّيء. والثّاني: الحكم على الشّيء بوجود شيء هو موجود له أو نفي شيء هو منفيّ عنه.

فالأوّل هو المتعدي إلى مفعول واحد، نحو قوله عزّ وجلّ: ﴿ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ ﴾[الأنفال: 60].

والثّاني: المتعدي إلى مفعولين، نحو قوله عزّ وجلّ: ﴿ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ ﴾ [الممتحنة: 10]، وقوله عزّ وجلّ:﴿ ۞ يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ ﴾[المائدة: 109] إلى قوله: ﴿ لَا عِلۡمَ لَنَآ﴾ إشارة إلى أنّ عقولهم طاشت."[2] وفي قوله تعالى: ﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ ﴾ [الجن: 26– 27] إشارة إلى أنّ لله تعالى علما يخصّ به أولياؤه».[3] فالعلم من الله تعالى، والسّحر من الشّيطان يعلّمه لأوليائه وأتباعه.

وتحمل هذه الدّلالات المعجميّة لكلّ من لفظتي "السّاحر" و"العالم" مقتضيات دلاليّة وظيفتها التّفريق بين دلالتي اللّفظتين، فأمّا المقتضيات النّاتجة عن الدّلالة المعجميّة للفظة "السّاحر"، فتتمثّل في الدّعوة إلى الخداع، والتّضليل والإيهام، وأمّا المقتضيات النّاتجة عن الدّلالة المعجميّة للفظة "العالم"، فتتمثّل في الدّعوة إلى الحقّ، والهداية، والحقيقة واليقين، وبالتّالي فالمقتضيات الدّلاليّة الّتي تمّ استحضارها من قِبل المقتضي "السّاحر" تختلف اختلافا تامّا عن المقتضيات الدّلاليّة الّتي تمّ استحضارها من قِبل المقتضي "العالم، وبالاعتماد على دلالة

[1]– الفيّومي: **المصباح المنير**، ص ص171/ 172.

•– جاء في المصباح المنير: إذا كان "عَلِمَ" بمعنى اليقين تعدّى إلى مفعولين، وإذا كان بمعنى عَرَفَ تعدّى إلى مفعول واحد. ينظر: **المصدر نفسه**، ص273.

[2]– الرّاغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، (كتاب العين)، ص437.

[3]– **المصدر نفسه**، (كتاب العين)، ص438.

المقتضى المعجميّ يمكن الوصول إلى دلالة الاقتضاء الفارقة، والّتي تفرّق بين المعاني المتقاربة أو المتداخلة للألفاظ الأضداد.

فالتضادّ لم يأتِ من ذات اللّفظ، بل من اختلاف أهل التّأويل فيه على مذهبين متضادّين، لذا من المنطقيّ إبقاء اللّفظ على معناه الأصليّ ما أمكن أولى، خاصّة ما تعلّق بألفاظ القرآن الكريم. ومحصول الحديث، إنّه ليس في اللّغة العربيّة ولا سيما في لغة الخطاب القرآنيّ من لفظين متطابقين في المعنى.

ومن الألفاظ -أيضا- الّتي يُتوهم أنّها من الأضداد وهي ليست كذلك، لفظة **"القسط"** يقول "الأنباري": «وقسط حرف من الأضداد، قال الله عزّ وجلّ: ﴿ وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾ ﴾ **[الجن: 15]** أراد الجائرون [...] ويقال: أقسط الرّجل، بالألف إذا عدل لا غير، قال الله عزّ وجلّ: ﴿ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾ **[المائدة: 42]**».[1] ويقول "الفيومي": «قَسَطَ قَسْطًا مِنْ بَابِ ضَرَبَ وَقُسُوطًا جَارَ وَعَدَلَ أَيْضًا، فَهُوَ مِنَ الْأَضْدَادِ قَالَهُ ابن الْقَطَّاعِ وَأَقْسَطَ بِالْأَلِفِ عَدَلَ، والِاسْمُ الْقِسْطُ بِالْكَسْرِ، [...] وَهُوَ الْعَدْلُ».[2]

والصّحيح المؤكّد عند أهل اللّغة أنّ صيغة "القَاسطين" غير صيغة " المقسطين"؛ لأنّ الفعل "قَسَطَ" لا يعني "أَقْسَطَ"، وهذه حقيقة أكّدها "ابن فارس" بقوله: «القاف والسين والطاء أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على معنَيين متضادَّين، والبناءُ واحد فالقِسط: العَدل، ويقال منه أَقْسَطَ يُقْسِط، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ **[المائدة: 42/ الحجرات: 9/ الممتحنة: 8]** والقَسط بفتح القاف: الجَور، والقُسوط: العُدول عن الحقّ، يقال قَسَطَ إذا جار، يَقْسِطُ قَسْطًا».[3]

وهذا مذهب "الرّاغب الأصفهاني" حين يفرّق بين الفعلين "قَسَطَ" و"أَقْسَطَ" من خلال التّفريق بين المصدرين "القسط" و"الإقساط"، ليصل إلى إنّ ""قَسَطَ"" غير ""أَقْسَطَ""، وذلك بقوله في (المفردات): «القسط: هو أن يأخذ نصيب غيره وذلك جور، والإقساط: أن يعطي

1- الأنباريّ: **الأضداد**، ص46.

2- الفيّومي: **المصباح المنير**، (كتاب القاف، مادّة: ق س ط)، ص 326.

3- ابن فارس: **معجم مقاييس اللّغة**، (كتاب القاف، باب القاف والسين وما يثلثهما)، ص856.

قسط غيره، وذلك إنصاف، ولذلك قيل: قسط الرّجل: إذا جار، وأقسط: إذا عدل، قال تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلۡقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبٗا ١٥ ﴾ [الجن: 15]، وقال تعالى: ﴿وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴾ [الحجرات: 9]».[1]

وقد أحسن "الطّبري" (ت310هـ) في ما قاله عن حقيقة الفعل "أَقْسَطَ"، ولو أنّ أهل اللّغة ومنهم "الأنباري والفيومي" بعده نقلوا ووعوا ما قاله، لما تردّدوا في إنكار مذهب الأضداد في "قسط". يقول "الطّبري" في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكُمۡ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقۡوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ ﴾ [البقرة: 282]؛ «ويعني بقوله:﴿ أَقۡسَطُ ﴾، أعدل عند الله. يقال منه: "أقسط الحاكم فهو يُقسط أقساطاً، وهو مُقسط"، إذا عدل في حكمه وأصاب الحقّ فيه. فإذا جار قيل: "قَسَط فهو يَقْسِطُ قُسوطاً". ومنه قول الله عزّ وجلّ: ﴿ وَأَمَّا ٱلۡقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبٗا ﴾ [الجن: 15]، يعني: الجائرون».[2]

وبالنّظر إلى قول "ابن فارس" وقول "الرّاغب" المتقدّمين، وما جاء في تفسير "الطبري" يستنتج أنّ "القِسط" ليس من التضادّ، وذلك إذا كان المتضادّان يرجعان إلى صيغتين مختلفتين بالحركة، والخطاب القرآنيّ استعمل "القِسط" بكسر القاف، ولم يستعمل "القَسط" بفتح القاف، واستخدم الفعل الرّباعيّ (أقسط) واسم فاعله (مقسط) بمعنى العدل والحقّ، واستخدم اسم الفاعل (قاسط) من الفعل الثّلاثيّ المجرّد (قسط) بمعنى الظّلم والجور، وليس من التضادّ أيضًا إذا كان المتضادّان يرجعان إلى صيغتين صرفيتين مختلفتين.

والخطاب القرآنيّ لم يستخدم صيغة صرفيّة بمعنى صيغة صرفيّة أخرى، فَجَعْلُ صيغة بمعنى صيغة أخرى تحريف لدلالتها الأصليّة، كما أنّه يعني توحيد معانيها؛ أي: إلغاءها ذلك بالاكتفاء بصيغة واحدة، وبخلط معاني بعضها ببعض، وفي ذلك خطأ كبير في حقّ التّصريف العربيّ وإحكامه وضوابطه، وهدم كبير للغة القرآن الكريم.[3]

ومادام الاختلاف في المعنى موقوف على الاختلاف في المبنى، فما هو مقتضى الهمزة في الفعل الرّباعيّ "أقسط"؟ وهل إنكار التضادّ في لفظة "القسط" قائم عليها؟

[1]- الرّاغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، (كتاب القاف)، ص511.

[2]- الطّبري: **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج3، ص131.

[3]- ينظر: عبد الجبّار فتحي زيدان: **الأضداد في القرآن الكريم**، ص87.

ورد في (لسان العرب): «يقال: أقسط يُقسِط، فهو مُقسط: إذا عدَل، وقَسَطَ يَقْسِطُ فهو قَاسِطٌ إذا جارَ، فكأنَّ الهمزة في أَقْسَطَ للسَّلْب، كما يقال: شَكَا إليه فأَشْكاه»[1]، حيث دخلت الهمزة على الفعل الثّلاثي "قَسَط" فصار "أسقط"، ومن ثمَّ نقلت المعنى إلى ضدّه فيقال أشكيتُ المظلوم؛ أي: أزلت شكايته، وعاتبني أستاذي فأعتبته؛ أي أزلتُ سَبَبَ عتابه بأن أكملت البحث، وسمّاها أهل اللّغة بهمزة السّلب، وهمزة الإزالة، وهمزة النّفي؛ لأنّها تدخل على الفعل، فتسلب منه معناه وتزيله وتنفيه إلى ضدّه، وتصرفه إلى نقيضه.

وبالرّجوع إلى قوله تعالى: ﴿وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ **[الحجرات: 9]**، يلحظ أنّ الهمزة في الفعل **﴿أَقْسَطُوا﴾** تفيد النّفي، أو إزالة ما دخلت عليه، وهو القَسط؛ أي الظّلم فأحالته عدلا، وغيَّرتْه إلى الحق، والاستقامة، والإنصاف، حيث إنّ الفعل الرّباعيّ "أقسط" يعني القسط والعدل نفسه، إذ يفيد إزالة القَسط (بفتح القاف، وهو الظلم)؛ أي إزالة أثر الجور والظّلم، فإذا كان الفعل "قَسَطَ" بمعنى فعل القَسط؛ وهو الجور والظّلم، فإنّ الفعل "أَقْسَطَ" بمعنى أزال القَسط. فجاءت الهمزة قبله لتنفي أثر ذلك وتزيله، وتسلبه، فيصير عدلا وحقا، بعد أن كان ميلاً وانحرافاً وظلماً، فالهمزة قد أزالت أثر الظلم.[2]

إنّ التّوجيه الدّلاليّ الّذي أمّنته همزة السّلب في الفعل اللّغويّ **﴿أَقْسَطُوا﴾** من خلال مقتضاها هو أنّ المولى عزّ وجلّ أمر المسلمين بالعدل في قوله جلّ وعلا: ﴿وَأَقْسِطُوٓاْۖ﴾، والعدل هو ما يقع التّصالح عليه بالتّراضي والإنصاف، وأن لا يضرّ بإحدى الطّائفتين، فكان هذا الأمر الإلهيّ أمرًا عامًّا تذييلًا للأمر بالعدل الخاصّ في الصّلح بين الفريقين.[3]

وفي هذا المقام، تظهر القيمة الدّلاليّة لهمزة السّلب، والّتي أكسبها إيّاها مقتضاها التّصريفيّ النّاتج عن الفعل الرّباعيّ "أَقْسَطَ"، والدّال على الدّعوة إلى إزالة الظّلم بين المتخاصمين، ونفي صفة الجور عن المسلمين.

---

[1]- ابن منظور: **لسان العرب**، ج8، 377.

[2]- ينظر: جمال عبدالعزيز أحمد: **همزة الإزالة وأثرها في المعنى والدّلالة**، كلية دار العلوم ، جامعة القاهرة، 09 يناير 2020م، تاريخ الدخول: 09 سبتمبر 2021م، بحث منشور على الموقع الإلكتروني: file:///C:/Users/smarttech/Desktop/جريدة الوطن.html

[3]- ينظر: الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتنوير**، ج26، ص242.

وخلاصة هذا المبحث: إنّ الحامل المعجميّ للألفاظ القرآنيّة يؤشّر على بروز مقتضيات معجميّة، من شأنها أن توجّه المنطوق نحو وجهة دلاليّة. وتتجلّى وظيفة هذا التّوجيه الدّلاليّ في إثبات مدى قدرة الاقتضاء على انتقاء الوحدات اللّغويّة، وفاعليته في دحض ظاهرتي التّرادف والتضادّ الدّلاليتين عن لغة الخطاب القرآنيّ.

المبحث الثاني: الاقتضاء التّداوليّ

إذا كانت الدّلالة تتميّز بالثّبات كيفما كان السياق، وتعنى ببنية اللّغة، بغضّ النّظر عن حالة المتكلمين والسّامعين، والموقف الخاصّ الذي قيل فيه الخطاب، فإنّ التّداول يتمّز بالتّحوّل ويعنى بالموقف التّواصليّ، ويرتبط بثلاثة مفاهيم رئيسة هي: باث الخطاب، والمتلفظ المشارك والسياق، متفاعلة فيما بينها في إطار العمليّة التّواصليّة.

وعلى الرّغم من هذا التمايز والتّباين بين كلّ من الدّلالة والتّداول من حيث دراسة المعنى إلّا أنّهما حقلان مترابطان، ويكمّل أحدهما الآخر، وعلى هذا الأساس، يرتبط الاقتضاء الدّلاليّ بالاقتضاء التّداوليّ ارتباطا وثيقا، وذلك من خلال تناول المعاني اللّغويّة، والمقتضيات الدّلاليّة سواء تعلّق الأمر بمعالجة المعنى من منظور دلاليّ، وفقا للوضع، وبمعزل عن سياق الورود، أم بمعالجة المعنى من منظور تداوليّ، وذلك في إطار المقامات التّخاطبيّة، والمواقف التواصليّة للمقولات.

فالنّتيجة المتوخّاة من عناصر المبحث السّابق؛ "الاقتضاء الدّلاليّ" توضّح العلاقة الجامعة بين الاقتضاء الدّلاليّ والاقتضاء التّداوليّ، والمتمثّلة في أنّ دراسة المقتضيات الدّلالية لبعض الحوامل المعجميّة، ومقتضيات بعض الظّواهر الدّلاليّة، وأثرها على انسجام البنية الكليّة للخطاب القرآنيّ انطلقت من معالجة معاني المفردات والتّراكيب القرآنيّة وفق مقامات ورودها من زاوية أدنى. في حين يتوسّل مبحث "الاقتضاء التّداوليّ" دراسة المقتضيات الدّلاليّة للتراكيب القرآنية انطلاقا من منطق الحوار، وقصدية المتكلّم، وفهم السّامع، ومبدأ التّعاون القائم بينهما.

ويسعى هذا البحث أيضا إلى دراسة المقتضيات النّاجمة عن خرق مقولة من مقولات مبدأ التّحاور، والقيمة الدّلاليّة الّتي تكتسبها هذه المقتضيات الخاصّة للمحافظة على العمليّة التّواصليّة بين المتخاطبين، دون المساس بالمبدأ العام للتّعاون.

أوّلا: دور المقتضيات النّاجمة عن الاقتضاء التداوليّ في انسجام الخطاب القرآنيّ

يعدّ الاقتضاء عند فلاسفة اللّغة العادية والتّداوليّين الغربييّن مصطلحا تداوليّا يقع ضمن تداوليّة الدّرجة الثّانية•؛ الّتي تهتمّ بدراسة المعنى الحرفيّ والمعنى التّواصليّ، ولكونه يهتمّ بالمعاني الإضافيّة المضمرة.

والاقتضاء هو أحد أبرز المفاهيم التّداوليّة، وترجع أولى بداياته إلى أعمال الفيلسوف اللّغويّ "بول غرايس" (H.P. Grice) (1913م–1988م)، الّذي يُعدّ أوّل المنظّرين لهذا المفهوم في الدّرس التّداوليّ الغربيّ الحديث من خلال مؤلّفه (المنطق والمحادثة)، فقد لاحظ أنّ المتخاطبين عندما يتحاورون يتّبعون عددا معيّنا من القواعد الضّمنيّة اللّازمة أثناء تواصلهم[1] وأنّه في حالة ما إذا وقع خلل في تلك القواعد، فلا يتمّ ذلك التّواصل، ولإثبات نظريّته التّخاطبيّة هاته وضع "غرايس" مبدأ عاما سمّاه **"مبدأ التّعاون"**؛ يقضي هذا المبدأ بأن يتعاون المتخاطبون لتحقيق الهدف المرجوّ من حوارهم، وصيغته: "ليكن اندفاعك في الكلام على الوجه الّذي يقتضيه الاتّجاه المرسوم للحوار الذي اشتركت فيه"[2]، ويتفرّع عنه أربع قواعد سيتمّ التّفصيل فيها في حينها.

•– تعدّ تداوليّة الدّرجة الثّانية من خلال برنامج هانسون دراسة للطّريقة الّتي ترتبط بها القضية بالجملة المعبّر عنها؛ إذ على القضية المعبّر عنها في كلّ الحالات أن تتميّز عن الدّلالة الحرفيّة للجملة. ينظر: فرانسوا أرمنيكو: **المقاربة التّداوليّة**، ص51.

[1]– ينظر: فيليب بلانشيه: **التّداوليّة من أوستين إلى غوفمان**، تر: صابر الحباشة، دار الحوار للنّشر والتّوزيع، اللاذقية، سورية، ط 1، 2007م، ص 84.

[2]– طه عبد الرّحمن: **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، ص103.

وينقسم الاقتضاء التداوليّ حسب نظرية المعنى عند "بول غرايس" إلى أربعة أقسام:

1- الاقتضاء العام (Generalized presupposition):

وهو الاقتضاء الّذي يحصل دون أن يوجد بالضرورة سياق حاليّ معيّن[1]، وتكتسب بفضله المقتضيات العامّة -من بين أصناف بقية المقتضيات التخاطبيّة- أهميّة خاصّة بالنّسبة إلى النّظريّة اللّسانيّة؛ ذلك أنّه من العسير تمييز هذه المقتضيات عن المضمون الدّلاليّ (semantical) للألفاظ، فاقتران هذه المقتضيات بالألفاظ الملائمة هو أمر مألوف في كلّ السياقات العامّة. من قَبِيل هذا الصّنف المقتضيات المنوطة بمَقولة الكميّة، والّتي تحصل بين العبارات المندرجة على نحو سُلَّمي (scalar) من الأكثر إلى الأقل، حيث إنّ السّابق يستلزم اللّاحق. ففي هذه الحال يقتضي الأقل سَلْب الأكثر، فمثلاً بالنّسبة للزّوج المرتَّب بحسب الكثرة: (كلّ، بعض) يقتضي إثبات البعض سلب الكلّ[2]، فقول المتكلّم مثلا: "بعض طلبة دكتوراه علوم، تخصّص نحو وظيفي ناقشوا مذكّرة التّخرّج"، يقتضي هذا المنطوق: "أنّه لم يناقش كلّ طلبة دكتوراه علوم، تخصّص نحو وظيفي مذكّرة التّخرّج".

هذه الاقتضاءات العامّة والتّي يتمّ إيصالها عادة على أساس تدرجيّ للقيم، هي ما تعرف بـالاقتضاءات المتدرّجة عند "جورج يول"، وحسب رأيه أنّه «يتمّ إيصال بعض المعلومات دائماً عن طريق اختيار كلمة تعبّر عن قيمة واحدة من بين تدرّج للقيم، يتّضح هذا الأمر جليّاً في مصطلحات تستخدم للتّعبير عن الكم.[...]، حيث تنتظم هذه المصطلحات في تدرّج من أكثرها قيمة إلى أقلّها قيمة: (كلّ، معظم، كثير، بعض، قليل)، (دائماً، غالباً، أحياناً). عندما

---

[1]- ينظر: عادل فاخوري: **محاضرات في فلسفة اللّغة**، 39، وأشواق النجّار: **الاقتضاء: دلالاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص344.

[2]- ينظر: **المرجع نفسه**، ص41، و**المرجع نفسه**، ص ص344/ 345.

ينشئ المتكلّم اللّفظ فإنّه يختار كلمة من التدرج الأكثر إخباراً ومصداقيّة (كماً ونوعاً) حسب الظّروف المحيطة».[1]

إنّ أساس هذا الاقتضاء العام، والقائم على المقتضيات المتدرّجة هو أنّه عند ثبوت أيّة صيغة في التدرّج يتمّ تضمين نفي كلّ الصّيغ الأعلى في التدرّج، فإنّ "كلّ" و"معظم" و"كثير" كلّها أعلى من "بعض"[2]، فعلى سبيل المثال إذا قلت: "بقيت لي بعض مباحث الفصل الرّابع من المذكّرة لم أنجزها بعد"، فإنّك تنتج مقتضيات أخرى متدرّجة، نحو: "ليس معظم مباحث الفصل الرّابع، وليس كثيراً من مباحث الفصل الرّابع".

وإذا كان اقتضاء إثبات "البعض" نفي وسَلب "الكلّ"، فإنّ إثبات لفظة "كلّ" في عبارة لغويّة ما يقتضي الوثوق والتّأكّد من صحّة هذه العبارة الواردة فيها، فهي تحتاج إلى الاطّلاع والإحاطة والشّمول بالشّيء.

و"كلّ": لفظ لضمّ أجزاء الشّيء، وذلك ضربان: أحدهما: الضّام لذات الشّيء وأحواله المختصّة به، ويفيد معنى التّمام، نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ ﴾ **[الإسراء: 29]** أي: بسطاً تامّاً. والثّاني: الضّام للذّوات، وذلك يُضاف، تارة إلى جمع معرّف بالألف واللام نحو قولك: "كلّ القوم"، وتارة إلى ضمير ذلك، نحو قوله جلّ شأنه: ﴿ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ﴾ **[التوبة: 33]**، أو إلى نكرة مفردة، نحو قوله تعالى: ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ﴾ **[الإسراء: 13]**، وربّما عُرِيَ عن الإضافة، ويقدّر ذلك فيه، نحو قوله جلّ وعلا: ﴿ وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ ﴾ **[الأنبياء: 72]**، ولم يرد في شيء من القرآن الكريم، ولا في شيء من كلام الفصحاء الكلّ بالألف واللام، وإنّما ذلك شيء يجري في كلام المتكلّمين والفقهاء ومن نحا نحوهم.[3]

---

[1]- جورج يول: **التّداوليّة**، ص73.

[2]- **المرجع نفسه**، الصّفحة نفسها.

[3]- ينظر: الرّاغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، (كتاب الكاف)، ص554.

ويعدّ "كلّ" لفظًا دالًّا على الإحاطة بالشّيء، وحقّه أن يكون مضافًا إلى اسم منكر شائع في الجنس من حيث اقتضى الإحاطة[1]؛ بمعنى آخر أنّ "كلّ" من ألفاظ العموم، وهو اسم موضوع للإحاطة والشّمول، ولاستغراق أفراد المنكر، نحو قوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ [الأنبياء: 35]، وقوله عزّ شأنه: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾ ﴾ [الرحمن: 26- 27].

وكثيرًا ما وردت لفظة "كلّ" في الخطاب القرآنيّ، ويُعزى سبب ذلك إلى أنّ قسمًا منها جاء لإيضاح قدرة الله عزّ وجلّ وعظمته، ولبيان صفات جلاله، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ ﴾ [البقرة: 20]، وقوله جلّ وعلا: ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾ ﴾ [آل عمران: 29]، وقوله جلّ شأنه: ﴿ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ [الأنعام: 80] وقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾ ﴾ [الزمر: 62]، فكان المقتضى العام لهذه الآيات هو الإحاطة، ونفي لـ "بعض"، فكلّ هذه الصّفات تثبت وحدانيته تعالى، وتنفي عبادة غيره.

وقد تتبّع الباحث "نور وليد" مواطن لفظة "كلّ" في سورة الأنعام للكشف عن دلالات المقتضيات المتعلّقة بها، مستقرئا بعض الشّواهد، معتمدا على التّدرّج في ترتيب الآيات؛ حيث قارن بين دلالة كلّ من المقتضيين النّاتجين عن لفظة "كل" وما أضيفت لها متعالّقة بها، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ ﴾ [الأنعام: 101]، وقوله جلّ وعلا: ﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: 102].

يُلحظ أنّ الآية الأولى (101) صُدّرت بالفعل اللّغويّ ﴿ خَلَقَ ﴾، فكانت دالّة على الماضي، والآية الأخرى (102) صُدّرت باسم الفاعل ﴿ خَٰلِقُ ﴾، دالّة على الحال والاستقبال فاقتضى المقام تمام الخلق في الأوقات كلّها، ومقتضى الجملة الفعليّة التجدّد والاستمراريّة؛ لأنّ خلق الكائنات والجمادات مستمرّ. فالمقام مقام بيان عظمة إبداع السّموات والأرض وما فيهما، وهذا ما دلّ عليه السياق اللّغويّ في قوله تعالى: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الأنعام: 101]. أمّا مقتضى الجملة الاسميّة فهو الوصف والثّبوت والاستقرار؛ لأنّ السياق سياق

[1]- ينظر: ابن قيم الجوزيّة: **بديع الفوائد**، ج1، ص206.

الحديث عن الرّبوبيّة، وهي دائمة وثابتة[1]، والمقام مقام توحيد الألوهيّة اللّائق للإحاطة بأوصاف الكمال.

ولقد بيّن "الرّازي" في تفسيره تفرّد المولى سبحانه وتعالى بصفات الكمال دون سواه فاستحقّ الإلهية؛ إذ يقول: إنّ هذا الاله الواحد لا بدّ وأن يكون كاملا في صفات الإلهية، فلو فرضنا إلها ثانيّا لكان ذلك الثّاني إمّا أن يكون مشاركا للأوّل في جميع صفات الكمال أو لا يكون، فإن كان مشاركا للأوّل في جميع صفات الكمال، فلا بدّ وأن يكون متميّزا عن الأوّل بأمر ما؛ إذ لو لم يحصل الامتياز بأمر ما من الأمور لم يحصل التعدّد والتّثنية، وإذا حصل الامتياز بأمر، ما فذلك الأمر المميّز إمّا أن يكون من صفات الكمال أو لا يكون.[2] وهذا هو معنى الإحاطة بعلم كلّ شيء، ومعنى الشّمول بأمر التكفّل بالأشياء كلّها.

وتكتسب لفظة العموم "كلّ" قيمتها الدلاليّة من سياق ورودها، ويتّضح معناها بما تضاف إليه، ومثال ذلك أنّ الآية (101) قد خُتمت بقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ للدّلالة على الإحاطة والشّمول مرتين؛ واحدة بـ ﴿كُلّ﴾، والأخرى بقوله تعالى: ﴿ عَلِيمٌ ﴾، وشمول العلم يقتضي تمام القدرة الّتي لا تتمّ إلّا به، وفي ذلك يقول "البقاعي" معقّبا على أنّ عموم العلم لا تخصيص فيه كالخلق، فيقول: فقال: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾؛ أي فهو على كلّ شيء قدير، لأنّ شمول العلم يلزمه تمام القدرة، [...]، ومَنْ كان له ولد لم يكن محيط بالعلم ولا القدرة، بل يكون محتاجا إلى التّوليد.[3]

وفي ختم الآية (102) بقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ دلالة على استحقاقه جلّ وعلا الوحدانية وانفراده بالعبوديّة دون غيره؛ أي «أنّه متكفّل بالأشياء كلّها من الخلق والرّزق والإنعام وكلّ ما يطلب المرْءُ حفظه له، فالوجه عبادته ولا عبادة لغيره. فإنّ اسم

---

[1]- ينظر: نور وليد: **الاقتضاء التّخاطبيّ**، ص437.

[2]- الرازي: **مفاتيح الغيب**، ج13، ص127.

[3]- البقاعي برهان الدّين أبو الحسن إبراهيم بن عمر: **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، خرّج آياته وأحاديثه: عبد الرّزاق المهدي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1995م.ج7، ص218.

الوكيل جامع لمعنى الحفظ والرّقابة»[1]، ومقتضى صفة الوكيل أنّ المولى سبحانه وتعالى هو المقيم الكفيل بأرزاق العباد، وهو الحافظ الّذي يوكل إليه النّاس أمرهم، ويسلمون شأنهم بيديه.[2]

وخصيصة "كلّ" أنّه «اسم واحد في لفظه جمع في معناه، ولو لم يكن معناه معنى الجمع لما جاز أن يؤكّد به الجمع؛ لأنّ التّوكيد تكرار للمؤكّد، فلا يكون إلّا مثله إن كان جمعًا فجمع وإن كان واحدًا فواحد»[3]، ومثال ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠ ﴾ **[الحجر: 30]**، وموقع قوله تعالى: ﴿ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ تأكيد بـ ﴿أَجْمَعُونَ﴾ على تأكيد لـ ﴿كُلُّهُمْ ﴾؛ حيث تأتي لفظة "أجمعون" بمعنى "كلّ" لكونها وصفا للتّوكيد "كلّهم"، ومقتضى هذا التّوكيد الموكّد هو أنّ الملائكة سجدوا كلّهم لآدم –عليه السّلام– ولم يتخلّف عن السّجود أحد منهم، فكان التّأكيد على إثبات سجود الكلّ يقتضي إثبات سجود البعض؛ لكن بالمقابل لا يقتضي إثبات البعض سلب الكلّ، وهذا ما يؤكّد تلك العلاقة القائمة بين الاقتضاء والمنطق؛ لأنّ صدق القضية قد يقتضي كذبها، لكن كذب القضيّة لا يقتضي أبدا صدقها، كما أنّ إثبات القضية قد يقتضي نفيها، لكن نفي القضية لا يقتضي أبدا إثبات صحّتها.

ففي قوله تعالى: ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ ﴾ **[البقرة: 85]**، يقتضي "بعض" نفي الكلّ، يقال: «بعض: بعضُ الشّيء: جزء منه، ويقال ذلك بمراعاة كلّ، ولذلك يقابل به كلّ، فيقال: بعضه وكلّه، وجمعه أبعاض، وقد بعضت كذا: جعلته أبعاضا نحو جزأته»[4] ومقتضى النّفي في هذه الآية الكريمة هو أنّ المخاطبين؛ وهم بنو إسرائيل كانوا لا يومنون بكلّ ما جاء في القرآن الكريم، كما أنّهم لا يكفرون به كلّه، بل يومنون ويكفرون بما تهوى أنفسهم. وكان مقتضى الإيمان الحقّ هو أنّ «الأخذ ببعض الكتاب يوجب عليكم الأخذ بجميعه.

[1]– الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج7، ص413.

[2]– ينظر: ابن منظور: **لسان العرب**، ج11، ص734.

[3]– ابن قيم الجوزيّة: **بديع الفوائد**، ج1، ص206.

[4]– ينظر: الرّاغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، (كتاب الباء)، ص86..

فكيف تكفرون ببعض الكتاب وتؤمنون ببعض ﴿ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفۡعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمۡ إِلَّا خِزۡيٞ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلۡعَذَابِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ٨٥ ﴾ [البقرة: 85]».[1]

ونظير هذا التّركيب القرآنيّ المقتضي نفي الكلّ إثبات البعض منه، ما جاء في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكۡفُرُ بَعۡضُكُم بِبَعۡضٖ وَيَلۡعَنُ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا ﴾ [العنكبوت: 25] ومقتضى النّفي في هذا المقام هو سلب الكلّ؛ لأنّ المخاطبين ليس كلّ النّاس، بل جزء منهم وهم المشركون الّذين يكفرون بالأصنام الّتي كانوا يعبدونها؛ إذ يجحدون يوم القيامة أنّهم كانوا يعبدونها، وأنّ هذه الفئة من المشركين يلعن كلّ واحد منها الآخرين؛ إمّا لأنّ الملعونين غرّوا اللّاعنين فسوّلوا لهم اتّخاذ الأصنام، وإمّا لأنّهم وافقوا على ذلك[2]، فكان مقتضى الخطاب التّخصيص لا تعميمه لكلّ النّاس يوم القيامة.

2- الاقتضاء الخاص (Special presupposition):

وهو الّذي يتطلّب لحصوله وجود سياق حاليّ مخصوص[3]، يُعتمد عليه في فهم النّصوص وإدراك خفاياها ومكنوناتها بوعي تامّ؛ وذلك لأهميته من جهة، ولأنّ المتكلّم لا يمكنه قول كلّ شيء من جهة أخرى؛ فيذهب متعمّدا إلى الحذف والإضمار، والتّكثيف والإيجاز للتّعبير عن معاني كثيرة بعبارات قليلة؛ لتشويق المخاطَب وترغيبه، أو إسكاته وإفحامه، وزلزلة معتقداته أو إقناعه بأمر ما، خاصّة عندما يتعلّق الأمر بالخطابات الحجاجيّة.

فالمخفي يحمل دائما إيحاءات وتلميحات تؤثّر أكثر ممّا يؤثّر القول الصّريح على ذهن ونفسيّة المتلقي، وإنّ هذا المخفيّ الضمنيّ الموحِي هو ما اصطلح على تسميته "بول غرايس" بالاقتضاء الخاص، والّذي يعدّ من أكثر أنواع الاقتضاء التّداوليّ ذيوعا وانتشاراً، فاقتضاؤك لـ: سمير هو السّارق من الخبر أنّ: سمير اشترى شقّة، لا يصحّ إلّا استناداً إلى معرفتك

[1]- على الحمد المحمّد الصّالحي: **الضوء المنير على التّفسير**، مؤسّسة نور للطّباعة والتّجليد والنّشر، مكتبة دار السّلام، الرياض، د ط، د ت، مج1، ص224.

[2]- ينظر: الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج20، ص237.

[3]- عادل فاخوري: **محاضرات في فلسفة اللّغة**، ص39.

بملابسات الخطاب من ظروف وأحوال مخصوصة، كحصول سرقة بنك، وعدم وجود سمير في هذه المدّة وكون سمير معدوم الحال...، ونحو ذلك.[1]

ومن المعلوم أنّ نزول القرآن الكريم إلى بيئة خاصّة له أسباب وظروف وأحوال مخصوصة ويقتضي لفهم أحكامه وشرائعه، والامتثال لأوامره، وتجنّب نواهيه أن يدرك المرء كلّ ذلك، وأن يفقه واقع الخطاب القرآني الّذي نزل فيه، لذلك «تعوّل السياقات القرآنيّة على الاقتضاءات الّتي تجعل معاني إضافيّة في عمليّة التّحليل اللّغويّ»[2]، وهي اقتضاءات خاصّة تتعلّق بشروط لغويّة (داخليّة) وأخرى تداوليّة (خارجيّة) ترتبط بالمقام، وتساعد المتلقي على فهم وتفسير فحوى الخطابات القرآنيّة، ثمّ تأويلها حتّى تكون عمليّة التّحليل اللّغويّ مثمرة.

ومن الشّواهد القرآنيّة المفضية إلى هذه الأحكام، ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ ﴾ **[البقرة: 115]**، لو ترك مدلول اللّفظ كما هو دون اعتماد على قرائن الحال، لاقتضى الأمر أنّ المصلّي لا يجب عليه استقبال القِبلة سفراً أو حضراً، وهو خلاف الإجماع، فلمّا عرف سبب نزول• الآية الكريمة، عُلِم أنّ المقتضى المخفيّ، يدلّ على أنّ اقتضاء عدم استقبال القبلة يعدّ نافلة في السّفر، أو فيمن صلّى بالاجتهاد، وبان له الخطأ على اختلاف الرّوايات في ذلك.[3]

ومن الأمثلة القرآنيّة البارزة كذلك على حدوث التّناقض المترتّب على المقتضي الظّاهر لآية ما أو شطر منها، دون معرفة المخفيّ فيها من اقتضاءات دلاليّة خاصّة هي المقصودة بالحكم الشّرعيّ، قوله جلّ وعلا: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ ﴾ **[البقرة: 275]**، فالمقتضي الظّاهر للآية الكرية واضح وصريح يدلّ على إحلال البيع وتحريم الرّبا من غير احتياج إلى قرينة سياقيّة خارجيّة؛ لكنّ هذا المعنى غير مقصود بالأصالة من سَوْق الآية الكريمة، بل المقصود منه؛ وهو المقتضى الخاص المتمثّل في نفي التّماثل بين البيع والرّبا، وإثبات التّفرقة، وبالرّجوع إلى سياق الحال وأسباب النّزول، يُلحظ أنّ الآية الكريمة إنّما قيلت في الرّد على أَكَلَةِ الرّبا الّذين يقولون

[1]- ينظر: **المرجع السّابق**، ص ص39/ 40.

[2]- أشواق النجّار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص346.

•- لمعرفة أسباب النّزول، يرجى مراجعة: جلال الدّين السوطي: **لُباب النّقُول في أسباب النّزول**، ص64- 67.

[3]- ينظر: خلود العُموش: **الخطاب القرآنيّ– دراسة في العلاقة بين النص والسياق، "مثل من سورة البقرة"**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، جدارا للكتاب العالميّ، عمّان، الأردن، ط1، 1429هـ= 2008م، ص178.

﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: 275]، وبذلك يكون المعنى الأوّل هو الظّاهر منها؛ لأنّه المقصود بالتّبعية لنفي التّماثل. ثمّ من جهة أخرى فإنّ البيع والرّبا في الآية الشّريفة لما كانا عامّين، احتملا التّخصيص والقصر الإضافيّ على بعض أنواع البيوع•، واحتملت الآية كذلك النّسخ لكونها خطاباً يتعلّق بأحكام جزئيّة تكليفيّة.[1]

إنّ معرفة أسباب النّزول تضيء خفايا الخطاب القرآنيّ، وأنّ فهم الأحكام الشرعيّة المتوخاة من الآيات القرآنية لن يتأتّى بمعزل عن السياق، الّذي لا يكتفي بشرحها فحسب، بل وظيفته أيضا نفي التّناقض المترتّب عن معرفة مدلول المقتضي الظّاهر للآيات فقط، للوصول إلى المقتضى المخفي والمقصود من الخطاب.

وقد يتعلّق هذا المقتضى المخفي والخاصّ بما وراء اللّغة (Extra Linguistics)، إذ يزوّد متلقي الخطاب بوضع إطار شامل، وأسس مفيدة ومثرة لعمليّة التّحليل اللّغويّ.[2] ومن الشّواهد القرآنيّة الّتي تثبت ذلك قوله جلّ وعلا: ﴿ فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٦ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٧ ﴾ [القارعة: 6– 7]، «وثقل الموازين كناية عن كونه بمحلّ الرضى من الله تعالى لكثرة حسناته؛ لأنّ ثقل الموازين يستلزم ثقل الموزون وإنّما توزن الأشياء المرغوب في اقتنائها، وقد شاع عند العرب الكناية عن الفضل والشّرف وأصالة الرّأي بالوزن ونحوهِ، وبضدّ ذلك يقولون: فلان لا يقام له وزن، قال تعالى: ﴿ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا ﴾•».[3] فلا شكّ في أنّ ثقل الموزون (العبد المؤمن) يقتضي رجحان كفّة حسناته على سيّئاته، كما أنّ عيشة النّعيم التّي في الجنّة، ويرضاها صاحبها تقتضي رضى المنعم عزّ وجلّ، وعلى هذا الأساس يكون المقتضى الخاص من الآية الكريمة هو أنّ ثقل الموزون يقتضي رضى الله جلّ وعلا.

•– أرادوا بالبيع هنا بيع التّجارة لا بيع المحتاج سلعته برأس ماله. ينظر: الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج3، ص84.

[1]– البخاري علاء الدّين عبد العزيز بن أحمد: **كشف الأسرار**، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان، ط2، 1974، ص ص46/ 47، وخلود العُموش: **الخطاب القرآنيّ**، ص339.

[2]– ينظر: أشواق النجّار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص346.

•– سورة الكهف، الآية: 105.

[3]– الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج30، ص513.

لقد عمل الاقتضاء الخاصّ وفق المجال المخصوص الذّي شكلته له اللّغة، وقد يتعدّد هذا المقتضى إلى مقتضيات دلاليّة جزئيّة، تتغلغل داخل الخطاب، وتكشف عن بعض خباياه ومضمراته الّتي لا يكتمل دونها.

3– الاقتضاء العُرْفِيّ (Conventional presupposition):

وهو الّذي لا ينجم عن مبادئ تداوليّة عُليا كحِكَم وقواعد التخاطب، بل إنّه يعود إلى المفردات المعجميّة بالعُرْف أو بالاتّفاق (by convention)؛ أي الّذي يركّز على معاني المفردات المعجميّة مباشرة عوضاً عن مبادئ المحادثة وقواعد الحوار الإضافيّة (الثّانويّة).[1]

وفي لغة الخطاب القرآنيّ كثير من الأمثلة والشّواهد المعبّرة عن القضايا والمعاني تعبيرًا صريحًا لا تعوّل في فهمها على المبادئ التّداوليّة، فلغتها المعجميّة تفسّر محتوياتها القضويّة، نحو ورود الأساليب الخبريّة وكذا الطلبيّة من أمر ونهي واستفهام على حقيقتها؛ أي وفق مقتضى الظّاهر وعدم خروجها إلى معاني إضافيّة مستلزمة، تستدعي شروطا تداوليّة لتأويل مقتضياتها غير العرفيّة. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١** ﴾ **[البقرة: 21]**، فالمحتوى القضويّ للألفاظ المعجميّة في الآية الكريمة واضح، وصريح، ومباشر لا يستدعي بالضّرورة الشّروط والمبادئ التّداوليّة حتّى يتمّ فهم المعنى واستنباط المقتضيات العرفيّة، واستخلاص الغاية المتوخّاة من مضمون الآية الكريمة، وهي الدّعوة إلى وجوب عبادة الله تعالى وحده دون سواه.

والأصل في المقتضيات العرفيّة عدم قابليتها للنّسخ (no- cancellable)؛ إذ إنّها لا تعتمد على تقديرات (assumption) حول طبيعة السياق يمكن إلغاؤها، كما أنّها قابلة للانفكاك (detachable)؛ لأنّها لا تتعلّق إلّا بمفردات معجميّة مخصوصة، وهي بالتّالي تزول عند إبدال المفردات بألفاظ مرادفة لها؛ ولكن هذا الحكم لا يختصّ بلغة الخطاب القرآني، فهي لغة فريدة

[1] – Geoffrey Leech: **Principles of pragmatics**, printed in Singapore, Longman Group Limited, 1983, p11 . وينظر: عادل فاخوري: **محاضرات في فلسفة اللّغة**، 42 (بتصرّف).

تتعلّق بمفردات معجميّة مخصوصة، وتنتقي ألفاظها بعناية فائقة حتّى لا يمكن أن يحلّ أيّ لفظ محلّ الآخر، عكس ما هو عليه كلام البشر.

فعلى سبيل المثال، عند إحلال "واو العطف" محلّ "لكن" يبطل مقتضى التّنافر بالرّغم من بقاء شروط الصّدق ذاتها[1]، فحرف الاستدراك " لكن" له المضمون نفسه المتعلّق بالصّدق لحرف العطف "الواو"؛ والجملة المركّبة بواسطة "لكن" تصدق في حال صدق الجملتين الفرعيتين معاً، وهما في مثل قولك: "زيد طالب ذكيّ" و"زيد طالب كسول" المتفرّعتين عن الجملة الكبرى: "طالب ذكيّ لكنّه كسول"، وبالإضافة إلى ذلك، يقتضي الحرف "لكن" تنافراً بين طرفي القضيّة المركّبة: "زيد طالب ذكيّ لكنّه كسول"، فهذا القول يقتضي عُرفا أنّ أحد المتخاطبين لم يكن يتوقع مسبقاً أن يكون فلان (زيد) كسولاً.[2] إنّ إحلال "الواو العاطفة" محل "لكن الاستدراكيّة" في هذا المثال يُبطل مقتضى التّنافر بين الذّكاء والكسل، بالرّغم من بقاء شروط الصّدق نفسها؛ على أنّ زيدًا طالب ذكيّ وكسول فعلا.

ومن باب الاقتضاء العرفيّ أيضاً الدّلالة على المنزلة الاجتماعيّة المنوطة ببعض الألفاظ والضمائر من قبيل: "أنت وأنتم"، فعندما تقول بالفرنسيّة:

Tu es le doyen de la faculté des lettres et des langues. (أنت عميد كليّة الآداب واللّغات).

Vous êtes le doyen de la faculté des lettres et des langues. (أنتم عميد كليّة الآداب واللّغات).

---

[1]- ينظر: عادل فاخوري: **محاضرات في فلسفة اللّغة**، ص43.

[2]- ينظر: **المرجع نفسه**، ص43.

لا يوجد فرق في هاتين العبارتين بين الضّمير "vous" (أنتم) حين استعماله لمخاطب مفرد والضّمير "tu" (أنت) من حيث شروط الصّدق، إنّما الاختلاف بينهما راجع إلى المقتضى العُرْفيّ اللّاحق بالضّمير "vous" (أنتم)، والدّال على عُلُوّ منزلة المخاطَب.[1]

ومن الشّواهد القرآنيّة الّتي يمكن سَوْقُها للتّمثيل عن استخدام الضّمائر استخداما عرفيّا اقتضاء استعمال الخطاب القرآنيّ ضميري المتكلّم (أنا) و(نحن)، المعبّران معا عن الذّات الإلهية في مقامات متباينة، نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٩ ﴾ [النمل: 9]، وقوله جلّ وعلا: ﴿ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُم مِّنۡ إِمۡلَٰقٖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُكُمۡ وَإِيَّاهُمۡۖ ﴾[الأنعام: 151]. المتكلّم في الآيتين الكريمتين هو الله جلّ جلاله، ففي آية النّمل استخدم ضمير المتكلّم المفرد ﴿أَنَا﴾، وفي آية الأنعام ضمير المتكلّمين ﴿ نَّحۡنُ﴾، إذ لا يوجد فرق من حيث شروط الصّدق بين استعمال الضّميرين، ما دام العائد واحدا، فكلاها يشتركان في تعبيرهما عن الذّات العليّة؛ الله جلّ شأنه، إنّما يرجع الاختلاف بينهما إلى طبيعة المقتضى العرفيّ المرتبط بكلّ ضمير على حده. فمقتضى الضمّير ﴿ نَّحۡنُ﴾ جاء وفق الظّاهر، ومقامه مقام التّوحيد المقتضي الإفراد، في حين خرج مقتضى الضّمير ﴿ نَّحۡنُ﴾ على خلاف الظّاهر للدّلالة على تعظيم الذّات الإلهيّة، وهي دلالة حقيقيّة؛ لأنّه وفق العُرف النّحويّ يكون الضّمير (نحن) للجمع، لكن المتكلّم إذا كان الله تعالى في الخطاب القرآنيّ يختلف عن المتكلّم ومنزلته في الخطاب العاديّ.

ويحقّ للقارئ المتأمّل أن يتساءل عن «خصوصيّة التّعبير بالضّمير (نحن) خاصّة أنّ سياق الآية جاء بالحديث عن الحقّ سبحانه وتعالى حديث الغائب، حيث بدأ قوله تعالى: ﴿ ۞ قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ ﴾[الأنعام: 151] ، فكان مقتضى سياق الآية أن يقول: (هو يرزقكم وإيّاهم)؛ ولكن الآية جاءت على أسلوب الالتفات حيث عدل من ضمير الغائب (هو) إلى ضمير التّكلم المعظّم (نحن). والنّكتة في ذلك زيادة الطّمأنينة والتّوكيد لهم في كفالة أرزاقهم وأرزاق أولادهم.[2]

---

[1]- ينظر: عادل فاخوري: **محاضرات في فلسفة اللّغة**، ص43.

[2]- عبد الحميد هنداوي: **الإعجاز الدّلاليّ في القرآن الكريم**، ص211.

وهنا يظهر الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ في لغة الخطاب القرآنيّ، الّتي لها القدرة على استخدام الضّمائر خلافا للمقتضيات العرفيّة، وذلك في مقامات مختلفة وخاصّة، وهذا ما أكّده الباحث "عبد الحميد هنداوي" عند حديثه عن الاختلاف الحاصل، والبون الشّاسع بين مقتضى أسلوب الحديث عن الغائب، ومقتضى أسلوب التكلم، فيقول: «شتّان بين الأسلوبين في هذا المقام؛ أسلوب الحديث عن الغائب الّذي يقتضي نقل ذلك الخبر بواسطة يكون هو المخبر بهذا الخبر، بخلاف أسلوب التكلم الّذي يكون فيه المخبر هو الله تعالى فيزفّ هذا الخبر وتلك البشارة لعباده دون واسطة ممّا يزيد في إيمانهم ويقينهم بكفالته سبحانه لأرزاقهم وأرزاق أبنائهم».[1]

وقد تقتضي بعض التّراكيب القرآنيّة اجتماع ضميريّ المتكلّم الدّالين على الجمع؛ وهما الضّمير المنفصل (نا) والمتّصل (نحن) في سياق واحد، ومقامات مخصوصة خدمة لدلالات إبلاغيّة، ومنها ما ورد في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿٤٠﴾ ﴾ **[مريم: 40]**، وقوله جلّ وعلا: ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ **[الحجر: 23]** وقوله عزّ وجلّ: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا ﴿٢٣﴾ ﴾ **[الإنسان: 23]**.

يلحظ أنّ اجتماع الضّميرين (نا ونحن) في هذه المواضع الثّلاثة قد أفاد زيادة التّوكيد والتّخصيص مع دلالتي التّكلم والتّعظيم للذّات الإلهيّة العليّة. وقد اجتهد الباحث "عبد الحميد هنداوي" في تعيّين مقامات هذه المواضع على النّحو الآتي:[2]

* مقام بيان الاختصاص بالإرث المطلق: مريم: 40

* مقام بيان الاختصاص بالإحياء والإماتة: الحجر: 23.

* مقام بيان الاختصاص بإنزال الذّكر (القرآن): الإنسان:23.

ومقتضى التّعبير بالضّمير (**نَا**) هو توكيد إثبات هذه الأمور (الإرث المطلق، والإحياء والإماتة، وإنزال الذّكر) لله تعالى وحده، ومقتضى التّعبير بالضّمير (**نَحْنُ**) هو تخصيصه تعالى بها عمّا سواه. ولا شكّ أنّ اجتماع هذين الضّميرين في سياق قرآنيّ واحد استدعى اجتماع مقتضييهما معا، حيث نتجت عن اجتماعهما دلالة ضمنيّة تدلّ «دلالة صادقة على أنّ

---

[1]- **المرجع السّابق**، ص211.

[2]- ينظر: **عبد الحميد هنداوي: الإعجاز الدّلاليّ في القرآن الكريم**، ص216.

المتكلّم بذلك هو المولى سبحانه وتعالى، إذ لا يدّعي ذلك لنفسه إلّا الله تعالى، ولا يثبت ذلك لنفسه إثباتًا مطلقًا إلّا الله تعالى وحده، ولا يؤكّد ذلك لنفسه تأكيدًا جازمًا إلّا الله تعالى وحده، ولا يخصّص نفسه بذلك تخصيصًا مؤكّدًا إلّا الله تعالى وحده».[1]

والنّتيجة الّتي يمكن الوصول إليها بفضل هذا التّحليل تتمثّل في الاختلاف الكليّ، والبون الشّاسع بين الاقتضاء العرفيّ في الخطاب البشريّ، والاقتضاء العرفيّ في الخطاب القرآنيّ فالمقتضيات العرفيّة في الخطاب الأوّل دلالتها دلالة مجازيّة نحو الدّلالة على المكانة الرّفيعة والمنزلة الاجتماعيّة المنوطة ببعض الضّمائر، أمّا المقتضيات العرفيّة في الخطاب الآخر؛ الخطاب الإلهيّ فدلالتها دلالة حقيقيّة، تجزم قطعا على أنّ استخدام الضّمير (أنا) أو (نحن) الدّالين على الذّات العليّة يكونان بالمرتبة نفسها، وهي تعظيم هذه الذّات الإلهيّة بكلّ صفاتها وجلالها.

4- الاقتضاء التّخاطبيّ (**Conversational presupposition**):

ويركّز الاقتضاء التّخاطبيّ على الحِكَم وقواعد التّخاطب، وهو فرع من الاقتضاء التّداوليّ لأنّ التّداول قوامه التّواصل والتّفاعل بين المتحاورين ضمن العمليّة التّواصليّة. فالقارئ قد تختلط عليه في كثيرٍ من الأحايّين المفاهيم المتعدّدة، ولا يكاد يفرّق بين المجال التّداوليّ والتّخاطبيّ ولذلك ترى الباحث "طه عبد الرّحمن" يؤسّس مقولة التّداول؛ -والّتي تنصّ على أنّ "التّداول قوامه التّواصل والتّفاعل بين صانعي التّراث"، -بغضّ النّظر عن نوع هذا التّراث- على أساس التّفريق بين المجالات القريبة من هذا الحقل، وذلك من خلال مشروعه: (تجديد المنهج في تقويم التّراث)[2]، حين يؤسّس مقولته التّفريقيّة بين التّداول وغيره من المجالات المتلاقحة معه، حيث يؤكّد مؤسّساً: «... واعلمْ أخيراً أنّ مجال التّداول ليس هو (المجال التّخاطبيّ) وإن كان يتّفق معه في بعض الأوصاف؛ فهو، وإن تعلّق بالأقوال والمعارف والمعتقدات المشتركة مثله، فإنّه يتناولها بوصفها مستعملة استعمالاً شاملاً لا جزئيّاً، دائماً ولا وقتيّاً، أمّا المجال التّخاطبيّ فتدخل فيه هذه العناصر التّداوليّة بوصف المتكلّم والمخاطب مستحضرين لبعضهما عند فتح

[1]- عبد الحميد هنداوي: **الإعجاز الدّلاليّ في القرآن الكريم**، ص219.

[2]- صلاح الدّين زرال: **الظّاهرة الدّلاليّة عند علماء العربيّة القدامى حتى نهاية القرن الرّابع الهجري**، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1429هـ= 2008م، ص394.

باب التّخاطب بينهما، مثل المعارف الّتي تكون لكلّ واحد منهما عن الآخر، والتّصوّرات الّتي تكون لكلّ واحد منهما عن معرفة الآخر به؛ وهكذا؛ فإنّ المجال التّخاطبيّ محدود من جهتين: من جهة عدد العناصر التّداوليّة المستعملة، ومن جهة زمان هذا الاستعمال، وهو الوقت الّذي تستغرقه المخاطبة؛ في حين يخلو مجال التّداول من هذين القيدين، فهو يشتمل على كلّ العناصر التّداوليّة، ويمدّ بها كلّ مقامات الكلام في جميع أزمنتها وأمكنتها»[1]، وباختصار، ينبني مجال التّداول على مبدأ الجمع بين الشّمول والدّوام والّذي يفصله عن المجال التّخاطبيّ.[2]

النتيجة الّتي توصّل إليها "طه عبد الرّحمن" تبيّن الاختلاف الواضح بين مصطلح التّداول الّذي ربطه بالتّراث ومصطلح التّخاطب، لكن حكم الاختلاف هذا يمكن تعميمه على باقي المجالات حتى المحادثات اليوميّة المرتبطة بمجالي التّداول والتّخاطب. كذلك فيما يخصّ الخطاب القرآنيّ، فإنّ العمليّة التّخاطبيّة القائمة بين المتحاورين تشملها التّداوليّة، الّتي تتعدّى ذلك التّخاطب إلى التّفاعل والتّأثير المتبادل بين المتخاطبين.

وعلى هذا الأساس يكون الاقتضاء التّخاطبيّ وسيلة مهمّة للتّواصل، لما له من دور رئيس في النظريّة اللّغويّة التّداوليّة، ويتعلّق هذا الدّور بمعرفة كيفية استخدام اللّغة أثناء حصول العمليّة التّخاطبيّة، -المقيّدة بزمن الحدوث والانتهاء-، لكي تكون تلفظات المتخاطبين أكثر ملاءمةً ووضوحاً، وترتيباً.[3] ويركّز الاقتضاء التّخاطبيّ بوصفه خطاباً لا عرفيّاً على الحِكَم والمبادئ التّخاطبيّة الّتي وضعها "غرايس"، وهي ما تعرف بـ "مبادئ التّعاون" (The Cooperative Maxims)، أو المبدأ التّعاونيّ (The Cooperative Principle).

1- طه عبد الرّحمن: **تجديد المنهج في تقويم التّراث**، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، المغرب، ط2، دت، ص247.

2- ينظر: **المرجع نفسه**، ص248.

3- ينظر: أشواق النجار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص347 (بتصرّف).

* أنواع الاقتضاء التخاطبيّ:

ارتأى الباحث "عادل فاخوري" في كتابه (محاضرات في فلسفة اللّغة) تقسيم الاقتضاء التخاطبيّ إلى نوعين:[1] اقتضاء خصّصه باسم "المتَعَارَف" أو "النموذجيّ" (standard)، وهو الاقتضاء النّاجم عند مراعاة المتكلّم للقواعد والحِكَم، واقتضاء أكثر تعقيداً، يحصل في حال استخفاف (flouting) المتكلّم بقواعد الحوار.

ثانيّا- مبدأ التّعاون وقواعد التّخاطب:

يقوم مفهوم الاقتضاء أصلاً على نظريّة خاصّة في كيفية استعمال اللّغة؛ وهي النّظريّة الحواريّة في اللّغات الطّبيعيّة الّتي لم تعد تحكمها الاعتباطيّة، بل هي عمليّة تقوم على معطيات عقليّة، وخطط مضبوطة؛ لأنّ الممارسة اللّغويّة -حسب "غرايس"- نشاط عقلانيّ يهدف إلى التّعاون ما بين المتخاطبين. لذلك كان لا بدّ من افتراض توجيهات أو قواعد صادرة عن اعتبارات عقليّة، وظيفتها تدبير السّلوك التّخاطبيّ، وجعله سلوكاً فعّالاً ناجحاً، تسير بهدي مبدأ عام وشامل، يطلق عليه "غرايس" اسم مبدأ التّعاون.[2]

فعلى ماذا يقوم هذا المبدأ الحواريّ؟ وما هي القواعد، أو المبادئ الثّانويّة المتفرّعة عنه؟

1- مبدأ التّعاون العام:

يصاغ هذا المبدأ على النّحو الآتي: «ينبغي أن تكون مساهمتك الحواريّة بمقدار منك في مجال يتوسّل إليه بهذه المساهمة، تحدوك غاية الحديث المتبادل أو اتّجاهه. أنت ملزم بأحدهما

[1]- عادل فاخوري: **محاضرات في فلسفة اللّغة**، ص39.

[2]- ينظر: **المرجع نفسه**، ص15، والعياشي أدواري: **الاستزام الحواريّ في التّداول اللّسانيّ**، ص99.

في لحظة معيّنة»[1]، وهذا ما نصّه بمعنى آخر: "اجعل مشاركتك على النّحو الّذي يتطلّبه في مرحلة حصولها، الغرض أو المآل المسلَّم به من التّخاطب المعقود".[2]

والهدف المنشود في نظر "غرايس" من إنشاء هذا المبدأ العامّ هو أن تتعاون الأطراف المتحاورة (باثّ الخطاب والمتلفظ المشارك) لتحصيل المطلوب من العمليّة الحواريّة. يقول "طه عبد الرّحمن" عن علاقة الاشتراك بين المتحاورين: «فما تكلّم أحد إلّا وأشرك معه المخاطَب في إنشاء كلامه، كما لو كان يسمع بأُذُنِ غيره، وكان الغير ينطِق بلسانه، فيكون بذلك إنشاء الكلام مِنْ لّدن المتكلّم، وفهمه مِنْ لّدن المخاطَب عمليّتين لا انفصال لإحداهما عن الأخرى، وانفراد المتكلّم بالسّبق الزّمنيّ ما كان ليلزم عنه انفراد بتكوين مضمون الكلام، بل ما أنْ يشرع المتكلّم في النُّطق حتّى يقاسمه المخاطَب دلالته؛ لأن هذه الدّلالات الخطابيّة لا تنزل على ألفاظها نزول المعاني على المفردات في المعجم، وإنّما تنشأ وتتكاثر وتتقلّب وتتعرّف من خلال العلاقة التّخاطبيّة».[3]

لعلّ السّمة البارزة في مفهوم مبدأ التّعاون أنّها تدعو إلى إقامة علاقة تخاطبيّة ناجحة تقتضي وجود طرفين أثناء عمليّة التّخاطب؛ هما المتلقّظ/ باثّ الخطاب، والمتلقّظ المشارك/ السّامع، وتعاونهما معا وفق ما يستدعيه الغرض المروم من الحوار، ويكمن دور المتلفّظ في مراعاة مدى قدرة الطّرف الآخر؛ أي المتلفّظ المشارك على التّأويل، واستنباط مقاصد الكلام، هذا الأخير الّذي يتعاون معه في تحقيق الهدف المنشود من التّحاور.

---

[1]- بنعيسى عسو أزاييط: **نظريّة كرايس والبلاغة العربيّة**، مجلّة كليّة الآداب، مكناس، المغرب، ع13، 1999م، ص46.

[2]- عادل فاخوري: **محاضرات في فلسفة اللّغة**، ص15.

[3]- طه عبد الرّحمن: **في أصول الحوار وتجديد الكلام**، ص45.

2- مبادئ التّعاون الثّانويّة:

تقوم نظرية "غرايس" في الاقتضاء التّخاطبيّ على النّظر إلى استعمال اللّغة بعدّها ضربا من الفاعليّة العقليّة الّتي تستهدف تحقيق الاتّصال بين النّاس، وهذا الاتّصال محكوم بمبدأ التّعاون الّذي قوامه أربعة مبادئ•، وظيفتها تنظيم الحوار؛ وهي:[1]

2-1- مبدأ الكمّ (**Maxim of quantity**):

ويسمّى أيضا بـ "مبدأ القدر"، ويرتبط بكمية المعلومات الواجب تقديمها في التّخاطب وقوام هذا المبدأ التّوافق بين كم المعلومات المرسلة من طرف باثّ الخطاب (المتكلّم/ المرسل) إلى المتلفظ المشارك في حديثه (السّامع/ المرسل إليه)، وكم المفردات المستعملة في نقل المعلومات.

وينحصر هذا المبدأ-كما هو معلوم- في «الإمداد بمعلومات مضبوطة لا زيادة فيها ولا نقصان. ويشكّل البديلة النّموذجيّة لما يتطلّبه الحوار الاستلزاميّ "المعيار" لا إفراط ولا تفريط».[2]

وقد يؤطّر المبدأ المعروف في الفكر البلاغيّ العربيّ: "مطابقة الكلام لمقتضى الحال" كلّ ما يتعلّق بقانون الكمّ عند "غرايس"، ويُضاف إليه أو يقابله المبدأ الشّهير؛ المساواة، وقوامها أن تكون المعاني بقدر الألفاظ، والألفاظ بقدر المعاني، لا يزيد بعضها عن بعض.[3]

ويتفرّع مبدأ الكمّ بدوره إلى قاعدتين؛ هما:

* لتكن إفادتك للمخاطَب على قدر حاجته.

•- **المبادئ الثّانويّة** (maxims)، وهي قواعد تندرج تحت مبدأ التّعاون الشّامل، ويسمّيها غرايس "الحِكَم"، كما أنّها تأخذ عدّة تسميّات نحو: المبادئ، والمقولات، والقواعد، فيقال مثلا: مبدأ الكمّ، وقاعدة الكمّ، ومقولة الكمّ.

يقول "جورج يول" عن هذه المبادئ الثّانويّة أنّها «تمثّل افتراضاتنا غير المفصح عنها في المحادثات [...]، وقلما يذكر المتكلّمون هذه المبادئ لكونها مفترضة في التّفاعل الاعتياديّ». جورج يول: **التّداولية**، ص67.

[1]- ينظر: طه عبد الرحمن: **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، ص ص104/103، و مسعود صحراوي: **التّداوليّة عند العرب** ص ص34/33، وصلاح إسماعيل: **نظريّة المعنى في فلسفة بول غرايس**، ص87.

[2]- بنعيسى أزاييط: **نظريّة الكم الخطابيّ في البلاغة العربيّة- من ثوابت اللّغة إلى متغيّرات الخطاب**، بحث منشور ضمن كتاب: **التّداوليّات علم استعمال اللّغة**، تنسيق وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، ص196.

[3]- ينظر: **المرجع نفسه**، ص197.

* لا تجعل إفادتك تتجاوز الحدّ المطلوب.

2-2- مبدأ الكيف (Maxim of quality):

ويسمّى أيضا بـ "مبدأ الكيفيّة، أو النّوع"، وقوامه: "ألّا يقول المتكلّم شيئا يعتقد أنّه خطأ وأن لا يقول شيئا لا يمتلك الدّليل على صحّته.[1] ويتعلّق هذ المبدأ بالقاعدة العامّة: «حاول أن تجعل إسهامك التّخاطبيّ صادقا»، والّتي تختصّ بقاعدتين، هما:

* لا تَقُل ما تعتقد أنّه كاذب، ولا تعتقد صحّته.

* لا تَقُل ما تفتقر إلى دليل واضح عليه، وتعوزك الحجج في شأنه.

2-3- مبدأ الملاءمة (Maxim of relation):

ويسمّى أيضا بـ " مبدأ الإضافة أو العلاقة أو المناسبة"، وقوامه أن يكون الكلام في محلّه وله صلة بالموضوع، وينفرد هذا المبدأ بقاعدة واحدة هي: «اجعل مشاركتك مُلائمة».

2-4- مبدأ الجهة (Maxim of manner):

ومن تسمياته؛ مبدأ "الطّريقة والحال، أو الهيأة"، وهو يهتمّ كسائر المبادئ بما هو مَقُول أو مَنْطُوق، بل بكيفيّة قوله أو النّطق به، تمثّله قاعدة عامّة قوامها: «كن واضحا»، وعنها تتفرعّ القواعد الآتية:

* احترز من الغموض (obscurity)، وكم واضحا في كلامك.

* احترز من الالتباس (ambiguity)، وتجنّب استبهام التّعبير.

* تَحَرَّ الإيجاز.

* تَحَرَّ الترتيب.

وبناء على ما تضمّنته هذه المبادئ من مفاهيم وقواعد فرعيّة؛ فإنّها تؤسّس لتحاور ناجح وذلك من خلال رسم مسار الحوار وضبطه للمشاركين، حتّى يتم التّخاطب والتّحاور بالطريقة

[1]- ينظر: محمّد العبد: **العبارة والإشارة- دراسة في نظريّة الاتّصال**، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 2007م، ص72.

المثلى، انطلاقا من ضرورة احترام هذه المبادئ من طرف باث الخطاب، وليس بالضرورة عليه أن يتّبعها ومقولاتها حرفيّا في كلّ الأحوال، وكلّ الأوقات.

فقد ينتهك المتكلّم إحدى هذه المبادئ الأربعة وما ينتج عن هذا الخرق من احتلال في العمليّة الحواريّة؛ لكن بالتّعاون المشترك بينه وبين مخاطبه يمكن بلوغ الهدف المنشود من التّخاطب؛ حيث يظلّ المخاطبّ يفترض خلافا لمقتضى الظّاهر أنّ المتكلّم ما زال يأخذ بهذه المبادئ، ولو على مستوى أعمق[1]، حتّى يتسنّى له التّوصل إلى مُراد المتكلّم، ولو بالقدر القليل ومن دون تقدير لهذه المبادئ ومقولاتها، ومن دون تأويل جيّد من طرف المخاطَب لِمَا سَمِع يستحيل استمرار العملية الحواريّة، وحتّى استحالة التّواصل بين النّاس. فالمحاور المتعاون هو الّذي يستطيع نقل كلام مخاطبه من معناه الظّاهر إلى المعنى المضمر الّذي يقتضيه المقام.

ثالثا: دور المقتضيات الدّلاليّة الصّادرة عن خرق القواعد في انسجام الخطاب القرآنيّ

تتمثّل الغاية من عملية خرق المتكلّم لمبدأ أو أكثر من مبادئ التّعاون الحواري القائمة بينه وبين مخاطبه في توليد معاني إضافيّة من المنطوق عن طريق الإيجاز، والإطناب، والتّلميح والتّضمين، فالمتكلّم لا يريد إقامة حديثه بشكل صريح ومباشر لاعتبارات خاصّة، وبالتّالي «إذا انحرف عن استعمال موافق للقواعد، احتاج المستمع على الأقل إلى تقدير مبدأ التّعاون، حتّى يتوصّل عبر استدلالات متتابعة إلى المقتضَى الّذي يودّ المتكلّم إبلاغه».[2]

ولما كان الخطاب القرآنيّ خطابا قائما على البيان من إيجاز وإطناب وتلميح وتعريض، فهو في الأساس قائم على خرق قواعد التّعاون الحواريّ، وحافل بالأمثلة والشّواهد الّتي تثبت حقيقة هذا الخرق؛ لأنّ السياقات القرآنيّة تعوّل على هذا الضّرب من الاقتضاء، الّذي يجعل معاني إضافية تطفو إلى سطح المنطوق أثناء عملية التّحليل اللّغويّ[3]، ومن ذلك دلالة الاقتضاء النّاتجة

---

[1]- ينظر: عادل فاخوري: **محاضرات في فلسفة اللّغة**، ص16، والعياشي أدراوي: **الاستلزام الحواريّ في التّداول اللّسانيّ**، ص100.

[2]- عادل فاخوري: **محاضرات في فلسفة اللّغة**، ص24.

[3]- ينظر: أشواق النجار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص346.

عن العلاقة بين المقتضي؛ ذلك المنطوق القائم على خرق القواعد من طرف المتكلّم، والمقتضى وهو المعنى المحذوف أو المضمر النّاتج عن عملية الاستدلال التي قام بها المخاطَب أثناء العمليّة التخاطبيّة.

1- المقتضيات الدّلاليّة النّاتجة عن خرق مبدأ الكمّ:

يعدّ خرق مبدأ الكمّ بالنقصان إيجازا، وخرقه بالزيّادة يعدّ إطنابا في البلاغة العربيّة و«لكلّ من الإيجاز والإطناب مقام يقتضيه، فإذا اقتضى المقام الإيجاز كان الإطناب فيه عيّا وإذا اقتضى الإطناب كان الإيجاز تقصيرًا وإخلالاً».[1]

ومن أمثلة احترام مبدأ الكم، الإجابةُ عن السّؤال حسب المطلوب دون نقصان أو زيادة (إطناب أو تكرير)، حيث يجعل المخاطَب مشاركته تفيد على قدر ما هو مطلوب من أجل تحقيق أغراض التّخاطب ونجاحه، وفي هذا السياق يجيب "أبو بكر الرّازي (ت311 هـ) عمّن يتساءل عن كيفية مطابقة الجواب للسّؤال في قوله تعالى: ﴿ **فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٢﴾ قَالَ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ** ﴾ [**الأحقاف: 22-23**]، فيجيب: «طابقه من حيث إنّ قولهم ذلك استعجال للعذاب الّذي توعدهم به بدليل قوله تعالى بعده: ﴿ **بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾** ﴾ [**الأحقاف: 24**]، فقال لهم: لا علم لي بوقت تعذيبكم؛ بل الله تعالى هو العالم وحده»[2]، وفي ذلك احترام لمبدأ الكمّ، حيث كانت الإجابة بالقدر المطلوب.

1-1- مقتضيات خرق مبدأ الكم بالنقصان:

لعلّ من أظهر وجوه الاقتضاء في الخطاب القرآنيّ -خاصّة ما اعتدّ به علماء الأصول- الإيجاز، «وقد يتعيّن الإيجاز في القرآن الكريم رحمة بالنّاس؛ إذ يقول الله تعالى: ﴿ **مَّا فَرَّطْنَا فِى**

---

[1]- بسيوني عبد الفتّاح فيّود: **من بلاغة النّظم القرآنيّ**، ص98.

[2]- محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر الرّازي: **أسئلة القرآن المجيد وأجوبتها من غرائب آي التّنزيل (1236 سؤال جواب)**، راجعه أشرف على تحقيقه: أبو عبد الله مصطفى بن العدوي، تحق: أبو عبد الرّحمن عادل شوشة، مكتبة فياض للتّجارة والتّوزيع، المنصورة، ط1، 1428هـ= 2007م، ص346.

ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ﴾ [الأنعام: 38]، فمع عدم التّفريط والتّطويل يبلغ القرآن مبلغا لا يعلمه غير الله تعالى، ويصبح من الصّعب على النّاس خاصّتهم وعامتهم استيعاب دوره»[1]، وتكمن وظيفة الاقتضاء عن طريق الإيجاز في القرآن الكريم في حثّ العقول على النّظر في الكون الفسيح وتدبّر آيات المولى عزّ وجلّ، ويتحقّق هذا الاقتضاء إذا ما تمّ انتهاك مبدأ الكمّ بالنقصان؛ إمّا حذفاً وإمّا قصراً.

1-1-1- مقتضيات الخرق بالحذف في الخطاب القرآنيّ بين الإظهار والإضمار:

يتمّ خرق مبدأ الكمّ بالنقصان عن طريق الحذف، وهو متعلّق بباب الإيجاز بالحذف، لعلم السّامع/ المخاطب، ويكون بحذف كلمة أو جملة أو أكثر مع قرينة تعيّن المحذوف، كما تُعِين السّامع على الوصول إلى قصد المتكلّم. فـ «من المهمّ ملاحظة أنّ المتكلّمين هم الّذين يوصلون المعنى عبر التّضمينات، وأنّ المستمعين هم الّذين يتعرّفون على المعاني الموصولة عبر الاستدلال وأنّ الاستدلالات المختارة هي الّتي ستبقي على افتراض التّعاون قائماً»،[2] ويعدّ الإيجاز في الخطاب القرآنيّ وسما للإعجاز، والحذف واحد منه، كما يمثّل القول المضمر ضربا من أضرب البلاغة، وشكلا من الأشكال الضّمنيّة الّتي يتمّ استنباطها من استنطاقٍ للمنطوق.

والحذف آليّة اقتضائيّة يتوسّل بها المتكلّم لحجب بعض المفردات القرآنيّة الّتي لا يريد التّصريح بها في ألفاظ واضحة وبشكل مباشر؛ حيث يعمد المخاطَب إلى الاستعانة بالتّركيب الجمليّ من تقديم وتأخير، وكذا الاستعانة بالسياقات اللّغويّة من سوابق ولواحق ليكشف قصد المتكلّم. أمّا الحذف كمقتضى تركيبيّ، فيه يبلغ الكلام ما لا يبلغه عند الذّكر والإطالة، وبه يكون أوقع أثرا، وأبلغ معنى وأبعد مقصدا، فضلا عمّا يُحدثه في نفس المتلقي من تنبيه إلى البحث عن المقتضى المحذوف، فيجعله أكثر يقظة وتجاوبا مع ما يقرأ ويسمع، وهذه هي غاية الخطاب القرآنيّ.

---

[1] – ينظر: رشاد سالم: **مع القرآن الكريم في إعجازه اللّغويّ**، ص108.

[2] – جورج يول: **التّداوليّة**، ص71.

ومن الشّواهد القرآنيّة الّتي ورد فيها خرق لمبدأ الكم عن طريق الحذف، ما جاء في قوله جلّ وعلا: ﴿ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٥٦ ﴾ [الأعراف: 56]، وقد ذهب "ابن القيّم" في المسلك السّادس في تحليل هذه الآية الكريمة إلى وجهة أخرى مغايرة تماما إلى ما ذهب إليه في بقية المسالك•، وفيها أيضا من اللّطائف البلاغيّة ما فيها، فقال: «إنّ هذا من باب الاستغناء بأحد المذكورين عن الآخر؛ لكونه تبعًا له، ومعنى من معانيه، فإذا ذكر أغنى عن ذكره، لأنّه يفهم منه، [...]، فعلى هذا يكون الأصل في الآية: إنّ الله قريب من المحسنين وإنّ رحمة الله قريبة من المحسنين، فاستغنى بخبر المحذوف عن خبر الموجود، وسوغ ذلك ظهور المعنى. وهذا المسلك مسلك حسن، إذْ كُسي تعبيرًا أحسن من هذا، وهو مسلك لطيف المنزع، دقيق على الأفهام وهو من أسرار القرآن الكريم»[1]؛ لأنّ الإيجاز في القرآن الكريم ليس غموضا ولا إبهاما.

ثمّ أخذ "ابن القيّم" يوضّح وجه الحسن في هذا المسلك، ويبيّن مدى قربه من الأفهام فقال: «والّذي ينبغي أن يعبّر عنه به: أنّ الرّحمة صفة من صفات الرّب تبارك وتعالى، والصّفة قائمة بالموصوف لا تفارقه؛ لأنّ الصّفة لا تفارق موصوفها، فإذا كانت قريبة من المحسنين فالموصوف تبارك وتعالى أولى بالقرب منه، بل قرب رحمته منه تبع لقربه هو تبارك وتعالى من المحسنين».[2]

ففي حذف التّاء ههنا تنبيه على هذه الفائدة العظيمة الجليلة، وأنّ الله تعالى قريب من المحسنين، وذلك يقتضي القربين، قربه وقرب رحمته، ولو قال: " إنّ رحمة الله قريبة من المحسنين"

•– الإخبار عن الرّحمة وهي مؤنّثة بالتّاء في بقوله تعالى: ﴿ قَرِيبٌ ﴾ وهو مذكّر، فيه اثنا عشر مسلكًا، ذكرها ابن القيّم في (البدائع)، وبيّن ما فيها من صحيح وسقيم ومقارب. ينظر: ابن القيم الجوزيّة: **بديع الفوائد**، ج3، ص21.

[1]– **المصدر نفسه** الجزء نفسه، ص ص32/ 33.

[2]– **المصدر نفسه**، الجزء نفسه، ص33.

لم يدل على قربه تعالى منهم؛ لأنّ قربه تعالى أخصّ من قرب رحمته، والأعمّ لا يقتضي الأخصّ، بخلاف قربه، فإنّه لما كان أخص اقتضى الأعمّ، وهو قرب رحمته.[1]

ويعلّق الباحث "عبد الفتّاح لاشين" على هذا التّوجيه الّذي وجّهه "ابن القيم" في هذا المسلك على أنّه توجيه يدلّ على ما في القرآن الكريم من بلاغة الإيجاز الّتي هي سمة من سماته فالرّحمة صفة من صفات الرّب، والصّفة قاسمة بالموصوف، وملازمة له لا تفارقه، فإذا كانت هذه الصّفة قريبة من المحسنين، فالموصوف –وهو ربّ العزّة– أولى بالقرب.

وفي رأي "لاشين" أنّ التعبير البديل: [إنّ الله قريب من المحسنين، وإنّ رحمة الله قريبة من المحسنين]، والّذي عدّه ابن القيم الأصل في الآية فيه جملتان مكوّنتان من مسند إليه ومسند [إنّ الله قريب]، [إنّ رحمة الله قريبة]، بينما الآية الكريمة جملة واحدة [إنّ رحمة الله قريب]، وهو خبر عن لفظ الجلالة [الله] المحذوف، عن خبر الموجود [قريبة] وهي خبر عن [رحمة الله] المذكورة.[2]

وإذا كانت دلالة الاقتضاء تندرج ضمن المنطوق غير الصّريح، فإنّ "ابن القيّم" بحسّه البلاغيّ استطاع إماطة اللّثام عن الدّلالات الضّمنيّة النّاجمة عن مقتضيات المحتوى القضوي لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾، وتوصّل إلى أنّ لهذا المنطوق ثلاث دلالات؛ هي:[3]

– دلالته بمنطوقه على قرب الرّحمة من أهل الإحسان.

– دلالته بتعليله وإيمائه على أنّ هذا القرب مستحُق بالإحسان، فهم السبب المقتضي قرب الرّحمة منهم.

– دلالته بمفهومه على بُعد الرّحمة من غير المحسنين.

1– **المصدر السّابق**، ج3، ص33.

2– ينظر: عبد الفتّاح لاشين: **ابن القيّم وحسّه البلاغيّ في تفسير القرآن**، ص92.

3– ينظر: ابن القيّم الجوزيّة: **بديع الفوائد**، ج3، ص 20.

وتوجيه "ابن القيّم" يؤشّر على بروز مقتضيات دلاليّة ثاوية خلف بنية الحذف النّاتجة عن خرق (خرم) مبدأ الكميّة، إذ تحمل الآية الكريمة الاقتضاءات التّاليّة مرتّبة من الأضعف إلى الأقوى من زاوية القوّة الحجاجيّة، كما يأتي:

* صفة الرّحمة قريبة من المحسنين.

* الصّفة قائمة بالموصوف لا تفارقه.

* الرّحمة صفة من صفات الرّب عزّ وجلّ.

* الموصوف وهو ربّ العزّة أولى بالقرب لمن حاز مقام الإحسان وكان أهلا للرّحمة، وهذه النّتيجة الحجاجيّة هي التّي تهدف الآية الشّريفة إلى تحقيقها من خلال هذا النّظم البديع والمتمثّل في الاحتباك•، وهو نوع نفيس من أنواع الحذف.

وقد تخرج دلالة الاقتضاء النّاتجة عن بنية الحذف إلى دلالتي التعجّب والاستبعاد، نحو ما عبّرت عنه هذه الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ۝٢٩ ﴾**[الذاريات: 29]**، فالمقتضى المحذوف المبتدأ، والتّقدير: "وقالت أنا عجوزٌ عقيمٌ". ومن المقتضيات الدلاليّة لهذا الحذف، تعجّب سارة من بشارة الملائكة، واستبعادها أن تلد وهي عجوز عقيم، وقد صار بعلها شيخًا كبيرًا، فاقتضى مقام الاستبعاد طي المسند إليه وهو ضمير المتكلّم **(أنا)**[1]، وإبعاده مثلما أبعدت ولادتها إلى درجة التعجّب بصكّ الوجه.

وإذا كانت دلالة الاقتضاء النّاجمة عن بنية الحذف تخرج إلى دلالات إبلاغيّة مقاميّة، إلّا أنّه قد يكون خرق مبدأ الكمّ عن طريق الحذف اقتضاه الاختصار لدلالة المقتضي المذكور، نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ ﴾ **[الأحقاف: 19]**، الدّرجات الطّبقات من

•– الاحتباك: ضرب من الإيجاز بالحذف، وهو أن يُحذف من الأوّل ما أثبت نظيره في الثّاني، ويحذف من الثّاني ما أثبت نظيره في الأوّل، أو هو أن يجتمع في الكلام متقابلان، فيحذف من كلّ واحد منهما مقابله لدلالة الآخر عليه، نحو قوله تعالى: ﴿ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ **[الأحزاب: 24]**، والتّقدير: (ويعذّب المنافقين إن شاء فلا يتوب عليهم، أو يتوب عليهم فلا يعذّبهم)، وقد سمّاه الزركشي في (البرهان) "الحذف المقابليّ". ينظر: الزركشي: **البرهان**، والسيوطي: **الإتقان**، ص487، وعلي بن محمّد الجرجاني: **كتاب التّعريفات**، ص26، (باب الألف).

[1]– ينظر: بسيوني عبد الفتّاح فيود: **من بلاغة النّظم القرآنيّ**، ص99.

المراتب مطلقًا من غير اختصاص أنّ فيه اضمارًا تقديره: ولكلّ فريق درجات ودركات ممّا عملوا؛ إلّا أنّه حذفه اختصارًا لدلالة المذكور عليه.

1-1-2- مقتضيات الخرق بإيجاز القصر في الخطاب القرآنيّ بين الإظهار والإضمار:

قد يرد خرق مبدأ الكميّة بالنّقصان في الخطاب القرآنيّ عن طريق إيجاز القصر•، الخالي من الحذف، وهو أن يُقْصَر اللّفظ على معناه، نحو قوله تعالى: ﴿ **إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣٠ أَلَّا تَعۡلُواْ عَلَيَّ وَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ ۝٣١** ﴾ **[النمل: 30- 31]**، حيث كانت ألفاظه قوالب معناه، وجمع في أحرف العنوانَ والكتاب والحاجة[1]، فكان مقتضى المنطوق الصّريح ﴿ **إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ** ﴾ هو عنوان الخطاب، الّذي كان موجّها من سليمان -عليه السّلام- إلى بلقيس وقومها، ومقتضى المنطوق ﴿ **وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ** ﴾ هو الكتاب، ومقتضى المنطوق ﴿ **أَلَّا تَعۡلُواْ عَلَيَّ وَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ** ﴾ هو غاية نبيّ الله من خطابه، والمتمثّلة في دعوة قوم سبأ إلى الإسلام، وبالتّالي جاءت الألفاظ بالنّسبة إلى المعاني المقتضيات أقلّ من القدر المعهود عادة من خلال تقليل اللّفظ وتكثير المعنى.

ونظير خرق مبدأ الكم عن طريق الإيجاز الخالي من الحذف، ما جاء في قوله تعالى إيجاز تقدير: ﴿ **فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ** ﴾ **[البقرة: 275]**؛ إذ يلحظ على الآية الكريمة نقص من الكلام ما صار لفظه أضيق من قدر معناه، فكان المقتضى الزّائد على المنطوق والمقدّر: خطاياه غُفرت، فهي له لا عليه.

ومن مثل ذلك الخرق، ما جاء عن طريق الإيجاز الجامع، وهو أن يحتوي اللّفظ على معانٍ متعدّدة، وفي القرآن الكريم من هذا النّمط آيات كثيرة، قلّت حروفها، وكثرت معانيها، وظهرت دلائل الإعجاز فيها، حتّى إنّ الشّيخ أبا زهرة (ت 1394هـ) قال بأنّ هذا النّوع من الإيجاز لا تكاد تخلو منه سورة، بل جزء من السّورة، بل صفحة من صفحات القرآن النّورانيّة.[2]

•- إيجاز القصر ضرب من الإيجاز الخالي من الحذف، هذا الاخير الّذي قسّمه الطيبيّ في (التّبيان) إلى ثلاثة أقسام: إيجاز القصر، وإيجاز التّقدير، والإيجاز الجامع، لمزيد من التّفصيل مع التّمثيل، ينظر: السيوطي: **الإتقان**، ص474.

[1]- ينظر: السيوطي: **الإتقان في علوم القرآن**، ص474، **ومعترك الأقران في إعجاز القرآن**، تحق: علي محمّد البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، دت، ج1، ص296.

[2]- محمّد أبو زهرة: **المعجزة الكبرى القرآن- نزوله- كتابته- جمعه- إعجازه- جدله- علومه- تفسيره- حكم الغناء به**، دار الفكر العربيّ، القاهرة، د ط، د ت، ص 344.

ومن أمثلة الإيجاز الجامع في الخطاب القرآنيّ قوله جلّ وعلا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ [النمل: 18]، وعن مقتضى الجمع يقول "السيوطي": «جمع في هذه اللّفظة أحد عشر جنسًا من الكلام: نادت، وكَنَّت، ونبَّهت وسمّت وأمرت، وقصّت وحذّرت، وخصّت، وعمَّت، وأشارت، وعذرت. فالنّداء (يَا)، والكناية (أَيُّهَا)، والتّنبيه ﴿هَا﴾، والتّسمية ﴿ ٱلنَّمۡلُ ﴾، والأمر ﴿ ٱدۡخُلُواْ ﴾، والقصص ﴿ مَسَٰكِنَكُمۡ ﴾ والتّحذير ﴿ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ ﴾، والتّخصيص ﴿ سُلَيۡمَٰنُ ﴾، والتّعميم ﴿ جُنُودُه ﴾، والإشارة ﴿ وَهُمۡ ﴾ والعذر ﴿ لَا يَشۡعُرُونَ ﴾، فأدَّت النّملة خمسة حقوق: حق الله، وحق رسوله، وحقّها، وحقّ رعايتها، وحقّ جنود سليمان».[1]

ونتجت عن هذه الحقوق الخمسة خمسة مقتضيات دلاليّة[2]، أفرزتها الحوامل التّركيبيّة النّاتجة عن بنية إيجاز الجماع، فأمّا مقتضى حق الله تعالى، فإنها استُرعيت على النّمل، فقد تكون قائدتهم، فقامت بحقّهم، وأمّا مقتضى حق سليمان- عليه السلام-، فقد نبّهته على النّمل كي لا يحطّمهم، وأمّا مقتضى حقّها هي، فهو إسقاطها حق الله تعالى عن الجنود في نصحهم وتوجيههم، وأمّا مقتضى حقّ الرّعية، فهو نصحها لهم؛ ليدخلوا مساكنهم سالمين، وأمّا مقتضى حقّ الجنود، فهو إعلامها إيّاهم، لينتبهوا.

ولعلّ المقتضى العام النّاتج عن مجموع المقتضيات الفرعيّة الخاصّة، والموجّه لجميع الخلق في كلّ الأحوال وكلّ الأزمنة والأمكنة يتمثّل في أنّ من استرعاه الله تعالى رعيَّة وجب عليه حفظها، والذّود عنها، فكان هذا المقتضى هو الغاية المتوخّاة، والعبرة المستخلصة من هذه القصّة القرآنيّة.

1-2- مقتضيات خرق مبدأ الكميّة بالزيّادة:

يعدّ خرق مبدأ الكمّ بالزيادة باب من أبواب الإطناب المستحسن، الّذي يُؤتى به تأكيدا للمعنى، ولغاية يطلبها المخاطِب من هذا الخرق. ولقد حرص الخطاب القرآنيّ على مُراعاة الأسس الّتي يجب أن يتّبعها المتكلّم عندما يُطنِب، وحتّى يكون خطابه ناجحا، لا بدّ من أن

---

[1]- السيوطي: **الإتقان في علوم القرآن**، ص476، **ومعترك الأقران في إعجاز القرآن**، ج1، ص299.

[2]- ينظر: رفاه محمد علي زيتوني: **من بديع الإيجاز والإطناب في القرآن الكريم**، حلب، السبت/ديسمبر/2019، بحث منشور على الموقع الإلكتروني: file:///C:/Users/smarttech/Desktop

يشتمل على ألفاظ أو تراكيب تكون بمثابة علامات لغويّة، إضافة إلى إشارات ودلالات سياقيّة يتعدّى بها القدر المطلوب لإفادته قصد إفهام السّامع.

ومن أمثلة خرق المتكّلم لقاعدة الكمّ في الخطاب القرآنيّ، قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَاۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ صَفۡرَآءُ فَاقِعٞ لَّوۡنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ ﴾ [البقرة: 69]، فهذا الإيضاح في الجواب جاء انتهاكا لقاعدة الكمّ، وهذا يُعدّ اقتضاء سياقيّا-، فموسى -عليه السّلام- يُظهر لقومه بني إسرائيل رغبته في التّعاون، الّتي تعدّ سبب الانتهاك.

هذا عن خرق المتكّلم لقاعدة الكمّ، ومن أمثلة خرق المخاطَب لهذه القاعدة ما جاء في جواب موسى -عليه السّلام- حين سأله الله تعالى عمّا بيمينه في قوله جلّ وعلا: ﴿ وَمَا تِلۡكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيۡهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخۡرَىٰ ﴿١٨﴾ ﴾ [طه: 17- 18]، حيث جاء جوابه -عليه السّلام- أكثر من السّؤال المطروح عليه إذ كان يتوجّب عليه القول: ﴿هِيَ عَصَايَ﴾، لكن بسط في كلامه -عليه السّلام- ليزداد شرفا بمناجاة الله -جلّ وعلا-.

وكان يكفي في جواب موسى -عليه السّلام- أن يقول: (**عصا**)، ولكن جوابه كان أكثر من سؤالهم حين أطنب وفصّل؛ حيث ذكر المسند إليه (هي)، وأضاف العصا إلى نفسه ﴿عَصَايَ﴾، وذكر وظائفها بعضها مفصّلا ﴿أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيۡهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي ﴾ وبعضها مجملا ﴿وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخۡرَىٰ﴾، ولعلّه -عليه السّلام- كان يطمع من ربّ العزّة أن يسأله عن تلك المآرب فيجيب عنها، وبذا يمتدّ الحديث ويطول.[1]

ومقتضى خرق مبدأ الكميّة، أنّ المقام استدعى الإطناب من خلال الزيّادة في النّظم للدّلالة على رغبة كليم الله -عليه السّلام- في امتداد الحديث مع ربّه -عزّ وجلّ-، وتحقيقا لغرض الاستمتاع والتّشريف، كيف لا وهو في مقام خالق الكون؛ ربّ العزّة -جلّ جلاله-.

[1]- ينظر: بسيوني عبد الفتّاح فيّود: **من بلاغة النّظم القرآنيّ**، ص224.

وهو مقام يُحسن فيه الإطناب، وإطالة الكلام، ولو كان الإيجاز في الجواب لكان التّقصير؛ لأنّ الخوف يولّد الرّهبة والسّرعة مع التّقصير في الحديث، والحبّ يولّد الشّوق والأنس في الحديث.

وقد يُستهان بمبدأ الكم عند الاستخفاف به، أو استغلاله خدمة لاقتضاءات معيّنة ومتعدّدة، قصد التوصّل إلى استدلالات متتابعة إلى المقتضى الّذي يُقصد إبلاغه. ويحصل الاستخفاف بمبدأ الكم عندما يأتي المنطوق بشكل غير صريح عن طريق الكناية والتّلويح والرّمز، والاستعارة....[1]

ويعدّ التّعريض• -أيضا- متجاوزًا لمبدأ الكم، وله اقتضاءات متعدّدة في الخطاب القرآنيّ كما يحمل دلالات كثيرة كالذم، والإهانة، والتّوبيخ، والتّبكيت، واستدراج الخصم وإنصافه والتلطّف به، واستمالة الضّال وترغيبه في الحقّ، ...، ودلالات سياقيّة أخرى كامنة وراء التّعريض.[2] ومن أمثلة اقتضاء التّعريض في الخطاب القرآنيّ قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ [سبأ: 24]، حيث نتج عن هذا الاقتضاء خرق لمبدأ الكم وذلك أنّ ألفاظ المنطوق تفيد معاني إضافيّة خفيّة أكثر ممّا يوحي به مقتضى الظّاهر، فالمتكلّم «عرّض بضلال الكفّر ولم يصرّح بأيّ الفريقين على هدى، وأيّهما في ضلال مبين، وفي هذا التّعريض ترغيب لهم في الهدى، وتلطّف بهم، فهو كما قالوا ضرب من إنصاف الخصم، حيث لم يواجه بضلاله، ولكنّه إذا رجع إلى عقله وتدبّر، أدرك أنّه الفريق الضّال، وعلم أنّه ألزم الحجّة، ولذا كان التّعريض أوقع من التّصريح وأبلغ».[3]

يظهر من خلال هذا الطّرح، أنّ التّعريض في هذه الآية الكريمة حمل دلالة التّرغيب في الهدى، ودلالة التلطّف بالخصم، واحتراز عن المخاشنة في الخطاب، فكان مقتضاه الدّلاليّ هو «إسماع [المتكلّم] مَنْ يقصد خطابه الحقّ على وجه يمنع غضبه، إذ لم يصرّح بنسبته للباطل

---

[1]- ينظر: عادل فاخوري: **الاقتضاء في التّداول اللّساني**، ص152، وأشواق النجّار: **الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم**، ص349.

•- التّعريض معنى يُفهم من عرض الكلام وجانبه، أو هو لفظ استعمل في معناه للتّلويح بغيره؛ أي ما سيق لأجل موصوف غير مذكور لإفادة دلالات كامنة وراء هذا التّعريض. ينظر: السيوطي: **الإتقان في علوم** القرآن، ص ص464/ 465.

[2]- ينظر: السيوطي: **الإتقان في علوم** القرآن، ص465، وبسيوني عبد الفتّاح فيّود: **من بلاغة النّظم القرآنيّ**، ص320.

[3]- وبسيوني عبد الفتّاح فيّود: **من بلاغة النّظم القرآنيّ**، ص317.

والإعانة على قوله، إذ لم يُرِدْ له إلّا ما أَراده لنفسه»،[1] وفي ذلك إنصاف للخصم، وأقوم بالمحاجِج إلى إيصال الغرض من هذا التّلميح، فمن المتوقع أن يُلفت مثل هذا التّعبير القائم على انتهاك مبدأ الكمّ انتباه السّامع إلى ما يريده المتكلّم، الّذي اعتمد وسيلة التّلويح، والميل بالكلام إلى جانب مشارًا به إلى آخر بغية تحقيق الهدف المنشود، دون تعنيف، بل بلغة مهذّبة يحتّمها الأدب القرآنيّ، ويدعو إليها، وإلى الحوار الرّاقي حتّى بين المتخاصمين، دفعا للأذى وصونا للكرامة، ودرءا للمشاحنة والبغضاء.

2- مقتضيات خرق مبدأ الكيف في الخطاب القرآنيّ والمغالطة• الحجاجيّة:

إذا كان القصد من قاعدة الكيف منع ادّعاء الكذب، أو إثبات الباطل من خلال إيراد عبارات وقف المتكلّم على دليل يثبت صدقها، فإنّ المتكلّم إذا قال خلاف ما يعتقد صحّته يعدّ ذلك عند التّداوليّين انتهاكا وخرقا لمبدأ الكيف، الّذي هو أحد مبادئ التّعاون الحواريّ وذلك من أجل تحقيق المخاطِب ما يريد إبلاغه إلى المخاطَب.

وممّا جاء من خرق لهذا المبدأ الحواريّ، وقوامه "أن يقول المتكلّم ما ليس عنده دليل عليه" ما جاء من حجاج قرآنيّ بين خليل الرّحمن؛ إبراهيم -عليه السّلام- ومدّعي الرّبوبية نمرود في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِۦمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٢٥٨ ﴾ **[البقرة: 258]**. الآية الكريمة دليل على جواز المجادلة والمناظرة في إثبات العقائد، ومسوقة لإثبات

---

[1]- السيوطي: **الإتقان في علوم** القرآن، ص465.

•- **المغالطة في اللّغة**: قياس فاسد، مركّب من مقدّمات شبيهة بالحقّ، ولا يكون حقّا، ويسمّى: سفسطة، أو شبيهة بالمقدّمات المشهورة وتسمّى: مشاغبة، وهي أيضًا: قول من قضايا شبيهة بالقطعيّة أو بالظنيّة أو بالمشهورة. ينظر: علي الجرجانيّ: **كتاب التّعريفات**، (باب اللام) ص351.

والمغالطة اصطلاحا: ضرب من الحجاج، يختلف عن الحجاج المستقيم في توظيفه للحجّة توظيفا خاطئا مقصودا، فإن كانت الحجّة مقصودة يتعمّد صاحبها الغلط قصدا هادفا إلى تضليل المتلقي وتمويهه، فهي حجّة مغالطِة، والغرض منها إبطال الحقائق. ينظر: الميداني عبد الرحمن حسن حبنكة: **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة- صياغة للمنطق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلاميّ**، دار القلم للنّشر، دمشق، بيروت، ط1 1395هـ= 1975م، ص313.

الوحدانيّة لله تعالى، وإبطال إلاهيّة غيره؛ لانفراده بالإحياء والإماتة، وانفراده بخلق العوالم المشهودة للنّاس.

ويفضي المحتوى القضوي للعبارة اللّغويّة ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِـۧمُ﴾ إلى أنّ إبراهيم –عليه السّلام– هو الّذي بدأ بالدّعوة إلى التّوحيد، واحتجّ بحجّة واضحة يُدركها كلّ عاقل، محترما في ذلك مبدأ التّعاون والتّحاور، خاصّة ما تعلّق بالكمّ والكيف، فالرّبّ هو الّذي يُحيّي ويُميت فكانت حجّته دلالة على عجز النّاس عن إحياء الأموات.

ومن المقتضيات الثّاوية خلف حجّة الإحياء لله عزّ شأنه؛ تقديم الاستدلال بخلق الحياة فيه إدماج لإثبات البعث؛ لأنّ الّذي حاجّ إبراهيم الخليل كان من عبدة الأصنام، الّذين يُنكرون البعث، فالله عزّ وجلّ هو الباقي دون غيره الّذين لا حياة لهم أصلا؛ وهما الأوثان والأصنام.

ولئن كانت حجّة إبراهيم الخليل حجّة داحضة، فإن حجّة نمرود حجّة مُدْحَضَة؛ لأنّه جاء بمغالطة حجاجيّة عن جهل أو عن غرور في الإحياء والإماتة، ويجوز أن يكون مُراده أنّ الإحياء والإماتة من فعله هو؛ لأنّ أمرهما خفيّ لا يقوم عليه برهان محسوس أو دليل ملموس وفي ذلك خرق لمبدأ الكيف.

ولم ينهتك إبراهيم –عليه السّلام– مبدأ قاعدة الكيف، بل عدل في جداله عن الإعراض بأنّ هذا ليس من الإحياء المحتجّ به، ولا من الإماتة المحتجّ بها، فأعرض لما عَلِمَ من مُكابرة خصمه انتقل إلى ما لا يستطيع الخصم انتحاله والبرهنة عليه[1]؛ وهو الإتيان بالشّمس من المغرب، فبُهت نمرود وبطلت حجّته، ولم يجد معارضة، ولم يملك دليلا وإثباتا على ما يقوله من ادّعاء للرّبوبيّة.

وجماع القول ممّا تقدّم شرحه، هو أنّ الآية الكريمة السّابقة تُظهر البون الشّاسع بين حجاج مستقيم قوامه الحجّة الصّحيحة في الموضع الصّحيح، واحترام مبادئ التّحاور وقوانين التّخاطب، قصد الوصول إلى الحقيقة، حجاج قائم على أساس طلب الدّليل من المدّعي، عملا

[1]– ينظر: الطاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج3، ص 309.

بقوله تعالى: ﴿ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ ﴾ [البقرة: 111]، وبين حجاج فاسد يعتمد أساليب المغالطة، همّه الوحيد التّفوق على خصمه بغض النّظر عن صحّة ما يقدّمه من حجج أو غلطها. وقد كان المنهج الحجاجيّ القرآنيّ المبنيّ على البرهان، والمستند إلى العقل السّليم، والّذي سار عليه خليل الرّحمن –عليه السّلام- صحيحا واضحا، فقد كان يجادل نظيره محاولا كشف حقيقة التّوحيد بالدّليل البيّن القاطع، في حين كان خصمه يتخبّط في اللّامنهج، قاصدا إلى المغالطة حين وجد نفسه عاجزا عن رد حجج خصمه بعد أن أعلن تحديّه وادّعاء ربوبيّته، فأوقع نفسه في خرق واضح وصريح لمبدأ من مبادئ التّخاطب وآداب التّحاور، ألا وهو مبدأ الكيف، ممّا جعل الجدال يُغلق بإفحام نمرود وبطلان حجّته، بدل أن يُغلق بالانسجام الحجاجيّ بين المتحاورين، وهو ما يسمّى في نظرية التّحاور باستراتيجيّات الحل[1]، وإن كان حلّا لا يرضي الخصم.

ولمعرفة المقتضيات النّاتجة عن عمليّة خرق هذا المبدأ في الخطاب القرآنيّ، –وقوام الخرق أن يقول المتكلّم ما لا يعتقد به لغاية في نفسه-، يُساق هذا الشّاهد القرآنيّ الّذي يقول فيه الله تعالى حكاية على لسان فرعون: ﴿ ۞ وَجَـٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ﴾ [يونس: 90].

يُظهر المحتوى القضويّ لمقولة فرعون: ﴿ ءَامَنتُ ﴾ أنّه آمن حقيقة، وذلك حين أردف قوله بمحاولة تقديم حجج على صدق إيمانه: ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ و﴿ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾، وهي حجج يشوبها الكذب؛ لأنّ فرعون غير صادق في قوله، وهذه مغالطة حجاجيّة، يُوهم بها عكس ما لا يعتقد به لغاية النّجاة من الغرق.

[1] – ينظر: ربيعة برباق: **المغالطة الحجاجيّة وخرق مبادئ التّحاور**، مجلّة سياقات اللّغة والدّراسات البينيّة، دوريّة دوليّة محكّمة، تصدر عن كليّة التّربية، قسم اللّغة العربيّة، جامعة الإسكندريّة، مصر، مج2، ع5، أبريل 2017م، ص49 (بتصرّف).

فمن المقتضيات الثّاوية خلف خرق فرعون لقاعدة الكيف، أنّه لم يؤمن حقيقة، بل قال ما قاله في غير حال توبة، والسّبب هو الغرق والهلاك الّذي أدركه. يقول "ابن عاشور" عن حقيقة إيمان فرعون: «أنّه لم يُظهر الإيمان حتّى أيس من النّجاة وأيقن بالموت، وذلك لتصلّبه في الكفر»[1]، فلو لم يُدركه الغرق لما أظهر إيمانه، وفي غرقه عقوبة له، وكرامة لموسى –عليه السّلام– كما كان في غلبته عزّة لله تعالى، وعبرة للكافرين.

وتكمن دلالة الاقتضاء بين علاقة المقتضي؛ وهو﴿ ءَامَنتُ ﴾ بالمقتضَى؛ وهو أنّ فرعون لم يكن مؤمنا من قبل، وينتج عنه معنى ضمنيّ يتمثّل في عدم التّوبة والإيمان، وأنّ فرعون أراد النّجاة ليس إلّا، فهو لم يؤمن بالله عزّ وجلّ حقيقة، كيف لا وقد ادّعى الرّبوبيّة، والدّليل قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴿٢٤﴾ ﴾ **[النازعات: 24]**، فكيف لمدّع مثله الإيمان؟!!!، فلو كانت توبته توبة نصوح، وإيمانه إيمانا صادقا لما كانت نهايته الغرق، والدّليل الدّامغ على ذلك قوله جلّ وعلا: ﴿ فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلۡأٓخِرَةِ وَٱلۡأُولَىٰٓ ﴿٢٥﴾ ﴾ **[النازعات: 25]**، ففرعون لم يؤمن بوجود الخالق عزّ وجلّ، بل كانت مقولته خرقا لمبدأ الكيف، ومغالطة حجاجيّة يتوخّى من ورائها طلب النّجاة ليس إلّا.

و«كثيرا ما يعتمد الحجاج المغالط في بلوغ هدفه على الإضمار، فهو من أهمّ مقوّماته ويستخدم لذلك جملة من أساليب التّضليل والتّشويه والتّعتيم كالسّلطة، والكذب، والسّؤال الملغوم، والصّمت، والهجوم الشّخصيّ، وغيرها من الأساليب وسيلة لإخفاء المقاصد الحقيقيّة حتّى لا يتمكّن المتلقي من كشف المغالطة».[2]

هذا عن المغالط، وهي حجج واهيّة مذمومة، ومحرّمة في الإسلام، أمّا عن المعاريض• الحجاجيّة في الخطاب القرآنيّ، والّتي اتّخذ فيها المحَاجِجُ وسيلة الكذب المادّي الظّاهر، والجواب

---

[1]– الطاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج11، ص275.

[2]– ربيعة برباق: **المغالطة الحجاجيّة وخرق مبادئ التّحاور**، ص39.

•– **المعاريض**: جمع مِعْرَاض، وهي مشتقّة من التّعريض في القول؛ أي خلاف التّصريح به، وتعدّ مندوحة (أي سَعَة) عن الكذب. ينظر: ويكبيديا: **المعاريض**، نقلا عن الموقع الإلكترونيّ: https://ar.m.wikipedia.org

الملغوم قصد إقامة الحجّة، وكان في جوابه خرقا واضحا لمبدأ الكيف ما جاء في قوله تعالى حكاية عن جواب إبراهيم -عليه السّلام-: ﴿ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلۡتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ۝٦٢ قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ۝٦٣ ﴾ [الأنبياء: 62–63]، فكان ردّه ﴿بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ﴾ على جهة الاحتجاج على قومه، وكان قوله من المعاريض، وفي المعاريض مندوحة عن الكذب؛ أي سلوهم إن نطقوا فإنّهم يصدقوا، وإن لم يكونوا ينطقون فليس هو الفاعل الّذي حطّم أصنامهم. وفي هذا المقتضي الظّاهر إقرار بأنّه هو الفاعل، وهذا هو الصّحيح والمقتضى الّذي يستقيم به قوله -عليه السّلام- منطقا وعقلا؛ لأنّه عدّده على نفسه، فدلّ خرقه لمبدأ الكيف من خلال كذبه الظّاهر للقوم أنّه في الباطن مخرج التّعريض• لا الكذب الصّريح.

وعلى هذا الأساس، يجوز للأمّة فرض الباطل مع الخصم حتّى يرجع إلى الحقّ من ذات نفسه؛ فإنّه أقرب إلى الحجّة وأقطع للشّبهة. والمعاريض الّتي ترجع إلى النّفس إذا خَلُصَت للدّين كانت لله سبحانه وتعالى، فإبراهيم الخليل أراد بذلك التّعريض أن يُلفت أنظارهم إلى أنّ الأصنام ليس لها حلّ ولا عقد للأمور، بل الأمر كلّه للهّ عزّ وجلّ، فكان -عليه السّلام- مفحمًا لهم فيما يتقوّلون بعد أن أظهر حجّته عليهم بسؤالهم الأصنام إن كانوا ينطقون، فعجزوا عن محاجّته وردّ تعريضه ولو بتعريض آخر، وفي ذلك يقول المولى تعالى واصفا لخيبتهم في آلهتهم الّتي لم تنصرهم: ﴿فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٦٤ ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمۡ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ۝٦٥ ﴾ [الأنبياء: 64–65].

وقد اتّخذ خليل الرّحمن من قَبْلُ التّعريض وسيلة لمحاجّاة خصومه من قومه، وذلك لما تخلّف إلى أصنامهم يريد تحطيمها، حين نظر إلى السّماء فقال لهم: إنّي مطعون فلاحظوا ظاهر

•- **التّعريض**: يجامع المعنى الأصليّ؛ لأنّه من باب الكناية، والكناية تقع مع إرادة المعنى الأصليّ. ينظر: الطاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج2، ص357.

القول، وتولّوا عنه مدبرين، وفي ذلك يقول عزّ وجلّ: ﴿ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ۝٨٨ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ۝٨٩ ﴾ [الصافات: 88-89].

وفي قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ ليُوهم أنّه مريض وهو ليس بمريض؛ ولكنّه أسقمه كفرهم وعنادهم ومغالاتهم في شرّهم، وليعذروه عن الخروج معهم، فكان في تأكيد جوابه عذرا انْتَحَلَهُ ليتركه قومه، فيخلو إلى بيت الأصنام، وهذا هو المقتضى الباطن الّذي لأجله خرق إبراهيم -عليه السّلام- مبدأ الكيف، فإن كان الظّاهر أنّه مريض على ما يعرفون في عرفهم، فهو في الباطن سقيم وعليل من أفعالهم الخبيثة، وأعمالهم الشّنيعة، فلا أخبث ولا أشنع من عبادة الأوثان والأصنام.

3- مقتضيات خرق مبدأ المناسبة بين المقال والمقام:

ويُقابل خرق مبدأ المناسبة في العرف البلاغيّ أسلوب الحكيم، والمقصود به؛ أن يلقى المتكلّم المخاطَب بغير ما يترقّب بحمل كلامه على خلاف مراده، تنبيها على أنّه الأولى بالقصد، أو تلقى السّائل بغير ما يتطلّب سؤاله بتنزيل هذا السّؤال منزلة غيره، تنبيها على أنّه الأولى بحاله والمهمّ له.[1]

ولعلّ "عبد القاهر الجرجانيّ" حين سمّاه أسلوب المغالطة كان قريبا من المفهوم التّداوليّ لانتهاك مبدأ المناسبة، فهي «مغالطة أدبيّة، حكيمة لطيفة؛ لأنّها لم تقم على المكاشفة والمواجهة الصّريحة بغير ما يترقّب المخاطَب، بل قامت على الإخفاء واللّطف والطّرافة، مراعاة للأدب وتقديرا للمشاعر».[2]

ولمعرفة خرق مبدأ المناسبة في الخطاب القرآنيّ يُساق هذا الشّاهد من خلال قوله تعالى: ﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ ﴾ [البقرة: 189]، والمسؤول هو الرّسول

[1]- ينظر: الخطيب القزويني: **الإيضاح في علوم البلاغة**، صبيح، د ط، 1392هـ= 1973م، ج1، ص160، وبسيوني عبد الفتّاح فيود: **من بلاغة النّظم القرآنيّ**، ص135.

[2]- بسيوني عبد الفتّاح فيود: **من بلاغة النّظم القرآنيّ**، ص135.

–صلّى الله عليه وسلّم–، فقد سُئل ما بال الهلال يبدو دقيقا ثمّ يزيد تدريجيّا حتّى يمتلئ، ثمّ لا يزال ينقص تدريجيّا حتّى يعود كما بدأ أوّل مرّة كالعرجون القديم. فكان السّؤال عن سبب وعلّة تغيّير منازل القمر، فجاء جواب النّبيّ –عليه الصّلاة والسّلام– مبيّنا الحكمة والفائدة المرجوّة من ذلك التّغيّير، وفي ذلك خرق لمبدأ المناسبة القائم على مناسبة مقال الجواب لمقام السّؤال، فالجواب ﴿ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾ كان «إخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظّاهر إلى صرف السّائل إلى غير ما يتطلّب سؤاله، تنبيهاً على ما صرف إليه هو المهمّ له».[1] فالرّسول الكريم صرف أذهان السّائلين إلى غير ما يتطلّب سؤالهم، صرفهم من تبيان العلّة إلى ذكر الحكمة؛ لأنّها هي الأولى والأجدر بحالهم.

يقول "الطاهر بن عاشور": «كان المهمّ لهم أن يسألوه عمّا ينفعهم في صلاح دنياهم وأخراهم، وهو معرفة كون الأهلّة ترتّب عليها آجال المعاملات والعبادات والحجّ والصّيام والعدّة، ولذلك صرفهم عن بيان مسؤولهم إلى بيان فائدة أخرى، لا سيما والرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– لم يجئ مبيّنا لعلل اختلاف أحوال الأجرام السّماويّة، والسّائلون ليس لهم من أصول معرفة الهيئة ما يهيّئهم إلى فهم ما أرادوا علمه، بمجرّد البيان اللّفظيّ، بل ذلك يستدعي تعليمهم مقدمات لذلك العلم».[2]

ونظير هذه المغالطة الأدبيّة القائمة على الطّرافة والإضمار ما جاء في قوله عزّ وجلّ: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾ ﴾ [البقرة: 215]. فقد سُئل الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– عن بيان ما ينفقون، إن كان ذهبا أو فضّة، أنعاما أو ممّا تنبت الأرض، قليلا أو كثيرا، فجاء الجواب ﴿قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ منتهكا لمبدأ المناسبة، مبيّنا المصارف الّتي يُنفق فيها لغاية مضمرة

---

[1]– الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج2، ص195.

[2]– **المصدر نفسه**، الجزء نفسه، الصّفحة نفسها.

يستدعيها الجواب تتمثّل في التّنبيه على أنّ المصارف هي المهمّة والجديرة بأن تتّجه إليها هِمَمُهُم وعنايتهم؛ إذ ليس المهمّ أن يكون المُنْفَقُ قليلا أو كثيرا، ذهبا أو فضّة، بل الأولى والمهمّ أن ينفق فيما ينبغي أن يُنفق فيه، وأن يصل إلى أهله ومستحقّيه.[1]

ويرى صاحب (التّحرير والتّنوير) في أنّ جواب الرّسول -صلّى الله عليه وسلّم- كان مطابقا لسؤال المؤمنين، «فجاء ببيان مصارف الإنفاق الحقّ وعرف هذا الجنس بمعرفة أفراده فليس في هذا الجواب ارتكاب الأسلوب الحكيم كما قيل، إذ لا يعقل أن يسألوا عن المال المنفق بمعنى السّؤال عن النّوع الّذي ينفق من ذهب أم من ورق أم من طعام، لأنّ هذا لا تتعلّق بالسّؤال عنه أغراض العقلاء، إذ هم يعلمون أنّ القصد من الإنفاق إيصال النّفع للمنفق عليه فيتعيّن أنّ السّؤال عن كيفيات الإنفاق ومواقعه»[2]، وبهذا يكون في جواب النّبي -صلّى الله عليه وسلّم- احترام لمبدأ الملائمة، من خلال مناسبة الجواب للسّؤال ومطابقته له، وفي هذا رأي ووجهة نظر صحيحة، -والله تعالى أعلم-.

ومن المواضع الّتي تمّ فيها خرق لمبدأ التّعاون، وبالتّحديد لمبدأ المناسبة، الّذي يأتي به المتكلّم من أجل إيصال معلومات في ذهنه إلى المتلقي، ما ورد على لسان إبليس اللّعين في قوله -جلّ وعلا-: ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾[الأعراف: 12]، ونظيره ما جاء في قوله عزّ وجلّ: ﴿ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴿٧٥﴾ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿٧٦﴾ ﴾ [ص: 75- 76]، فجواب إبليس ﴿ أَنَا خَيْرٌ ﴾ ليس جواب ما سأله ربّ العزّة عنه، إنّما سأله تعالى عن سبب منعه من السّجود حين أمره أن يسجد مع الملائكة لآدم -عليه السّلام- فسجدوا إلّا هو، أبى واستكبر، ولم يكن من السّاجدين.

---

[1]- ينظر: بسيوني عبد الفتّاح فيود: **من بلاغة النّظم القرآنيّ**، ص137.

[2]- الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج2، ص ص317/ 318.

فلمّا كان سؤال المولى -عزّ وجلّ- «سؤال توبيخ وتقرير»[1]، كان جوابه جواب انتهاك لمبدأ المناسبة، غير مطابق لسؤال الله -جلّ شأنه وتعالت قدرته-، إذ أحبّ إبليس اللّعين أن يذكر فضله على آدم -عليه السّلام-، وهذا ما أكّده "أبو جعفر النحاس" (ت338هـ) في (معاني القرآن) من أنّ اللّعين إبليس: «جاء بجوابٍ لغير ما سُئل عنه، فقال: ﴿ أَنَا۠ خَيۡرٌ ﴾ ولم يقل: منعني كذا وإنّما هو جوابُ من قيل له: أيُّكما خير؟ ولكنّه محمولٌ على المعنى، كأنّه قال: منعني فضلي عليه».[2]

فـ "النّحاس" يرى أنّ إبليس أجاب لغير ما سئل عنه، فلم يكن كلامه ذا علاقةٍ مناسبةٍ بموضوع السّؤال؛ أي لم يناسب المقال المقام؛ لكون السّؤال جاء عن أمر معيّن والجواب جاء مخالفا لذلك السّؤال الّذي سأله عنه الله عزّ وجلّ، فقال: ﴿ أَنَا۠ خَيۡرٌ ﴾، ولم يكن السّؤال أيُّكما خير؟ أو أيّكما أفضل؟ بل كان السّؤال: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ إِذۡ أَمَرۡتُكَۖ ﴾؟، فكان الأولى أن يكون الجواب: « منعني فضلي عليه».[3]

وهذا ما يراه مناسبا لمقام السّؤال الّذي سُئل عنه إبليس، الّذي عدل عن هذا الجواب الّذي من المفترض الإجابة به، ليجيب عن أمر لم يُسئل عنه مدعاة للمفاضلة، ظنّا منه أنّه مخلوق من نار وآدم مخلوق من طين، والنّار عنده أفضل من الطّين. وهذه هي الغاية الّتي يبتغيها إبليس، والمقتضى المضمر الّذي يقصده من خلال خرقه لمبدأ المناسبة.

4- مقتضيات خرق مبدأ الجهة من الإبهام إلى الإفهام:

يتمّ الإخلال بمبدأ الجهة عندما يكون في المنطوق غموض وإبهام، والتباس قصديّ يؤدّي إلى احتمال الكلام معنيين أو أكثر، دون أن توجد قرينة تصرف ذلك، أو أن يكون في الكلام إطناب مقصود يقتضي غاية يفرضها سياق القول. فيكون مدار خرق مبدأ الجهة على تحريك المخاطَب، وتنشيط ذهنه، وتنبيه سمعه، وإيقاظ حسّه، فيقع المعنى المضمر في نفسه ألطف

[1]- أبو جعفر النحاس: **معاني القرآن**، ج1، ص374.

[2]- **المصدر نفسه**، الجزء نفسه، الصّفحة نفسها.

[3]- **المصدر نفسه**، الجزء نفسه، الصّفحة نفسها.

موقع، ويدرك مراميه الّتي يقصدها باثّ الخطاب، وهذه هي غاية التداوليّة الّتي تعتمد على المخاطَب في فكّ الشّفرات الّتي ترافق الخطاب، خاصّة إذا كان خطابا مُلَغَّما، يتّخذ كُلّا من الغموض، أو اللّبس، أو التّطويل وسيلة لتمرير غاية مقصودة.

ويرى التداوليّون أنّ دور المخاطَب يبرز «في وظيفته الّتي يقوم بها عند تلقيه الخطاب وهي وظيفة التّفكيك؛ أي تفكيك الرّسالة اللّغويّة، وهو دور إيجابيّ من حيث كونه مكمّلا لعمليّة التّركيب الّتي قام بها المخاطِب؛ وذلك لأنّه ليس هناك عمليّة تخاطب يتمّ إنجازها دون أن تمرّ بمرحلتي التّركيب والتّفكيك»[1]، وحتّى يتسنّى للمخاطَب فكّ شفرات المنطوق القائم على احترام مبدأ الجهة، وجب أن يكون هذا المنطوق مرتّبا، ومنظّما، وموجزا، وخاليّا من الغموض والإبهام.

وقد ينتهك المخاطِب هذا المبدأ من خلال انتهاك قواعده الفرعيّة، وهي: احترز من الغموض، واحترز من الالتباس، وتحرَّ الإيجاز، وتحرَّ التّرتيب، فتنتج عن هذا الخرق قواعد مناقضة لها، وهي: اعتماد الغموض والإبهام في الكلام، تحرّي التّطويل واعتماد التّقديم والتّأخير.

4- 1- الغموض والإبهام:

غالبا ما يدفع المتكلّم للإخلال بقاعدة الوضوح، هو أنّه يريد حين إبلا غ المخاطَب أمراً ما إخفاء ذلك الأمر عن أشخاص آخرين حاضرين، تفاديّا لالتزام أو إحراج أو جرح شعور[2] ومن الصّعوبة بمكان إيجاد شواهد قرآنيّة يحصل فيها الاقتضاء عن خرق حقيقيّ لقاعدة: "احترز من الغموض"، إذ من النّادر إعطاء جواب، أو إصدار منطوق لا يمكن إلّا عدّه غامضا أو مبهما بالنّسبة إلى سياق قرآنيّ ما؛ لأنّ هدف الخطاب القرآنيّ هداية الخلق، والبيان والوضوح في القرآن يتعارضان مع مقصود الكلام الّذي يهدف إلى الغموض والإبهام.

ورغم ذلك، يوجد في الحروف المقطّعة في فواتح السّور اختلال لمبدأ الجهة، أين يوجد في هذه الأوائل والفواتح غموض وإبهام؛ إذ تعدّ بمثابة شفرات ورموز إلهيّة، وما هذا الخرق إلّا محطّة

---

[1]- محمّد محمّد يونس علي: **المعنى وظلال المعنى- أنظمة الدّلالة في العربيّة**، دار المدار الإسلاميّ، بيروت، لبنان، ط2، 2007م، ص155.

[2]- ينظر: عادل فاخوري: **محاضرات في فلسفة اللّغة**، ص30.

ترميزيّة تقع على عاتق مفسّري القرآن الكريم وعلماء إعجازه مسؤوليّة تفكيكها، وهذا ما ينمّ عن علم المولى عزّ وجلّ بقدرة مخاطبيه الاستدلاليّة، وإمكانيتهم على فكّ التّرميز.

فقد استخرج المفسّرون وعلماء أسرار الحروف من هذه المقطعات أسراراً كثيرة، ووجدوا من الحقائق الجليلة ما ثبت لديهم أنّ المقطّعات معجزة لغويّة بحدّ ذاتها[1]، كما اهتمّوا بالتّصنيف الصّوتيّ لهذه الحروف، وبيان أسرارها التّركيبيّة، ودلائلها الصّوتيّة، وكان "أبو بكر الباقلاني" (ت 403هـ) في طليعة هؤلاء الأعلام، حيث وضع تصنيفا يمثّل بعدا استقرائيّا في حصر أوائل السّور ذات الحروف الهجائيّة المقطّعة على أساس مخارج الصّوت اللّغويّ.

كما علّل "الباقلاني" ظاهرة استعمال بعض الحروف دون غيرها للتّأكيد على المناخ الصّوتيّ المتميّز في وضع الحروف بموقعها المناسب بحسب تسلسلها في النّطق، متردّدة بجهاز النّطق من مبتدآه إلى منتهاه، وذلك حينما يبدأ الخطاب القرآنيّ بـ (**ألم**) في مفتتح سورة البقرة، الّتي استعملت هذه الأصوات الثّلاثة متقاطرة، فيعطي التّعليل الصّوتيّ[2] الّذي على أساسه اقتضى ترتيب هذه الأصوات انطلاقا من ترتيب مخارجها، فكان ترتيبا متجانسا لا متنافرا، فيقول في هذا التّعليل: «لأنّ الألف المبدوءة بها هي أقصاها مطلقا، واللام متوسّطة، والميم متطرّفة لأنّها تأخذ في الشفة، فنبّه بذكرها على غيرها من الحروف، وبيّن أنّه إنّما أتاهم بكلام منظوم ممّا يتعارفون من الحروف الّتي تردّد بين هذين الطّرفين».[3]

وقد حذا حذو هذا التّعليل للتّركيب القرآنيّ ﴿ الٓمٓ ﴾ "الزركشي"، وعدّه إعجازا صوتيّا حيث يقول: «وذلك أنّ الألف إذا بدئ بها أوّلا كانت همزة، وهي أوّل المخارج من أقصى الصّدر، واللام من وسط مخارج الحروف، وهي أشدّ الحروف اعتمادا على اللّسان، والميم آخر الحروف، ومخرجها من الفم، وهذه الثّلاثة هي أصل مخارج الحروف؛ أعني الحلق واللّسان

[1]- ينظر: سعيد النورسي: **المعجزات القرآنيّة**، تر: إحسان قاسم الصّالحي، مطبعة الرّشيد، بغداد، ط1، 1410هـ= 1990م، كليّات رسائل النّور، ج، ص26.

[2]- ينظر: محمّد حسين علي الصّغير: **الصّوت اللّغويّ في القرآن**، ص ص48/49.

[3]- الباقلاني أبو بكر محمّد بن الطيب: **إعجاز القرآن**، تحق: سيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، دط، 1954م، ص ص68/69.

والشّفتين، وترتّبت في التّنزيل من البداية إلى الوسط، إلى النّهاية [...]، مع تضمّنها سرّاً عجيباً وهو أنّ الألف للبداية، واللّام للوسط، والميم للنّهاية».[1]

وقد نهج "الزركشي" لدى بحثه أسرار صوت الهمزة، واللّام، والميم وجها آخر غير الوجه الصّوتيّ الأوّل، فيقول: «الهمزة من الرّئة، فهي أعمق الحروف، واللام مخرجها من طرف اللّسان ملصقة بصدر الغار الأعلى من الفم، فصوتها يملأ ما وراءها من هواء الفم، والميم مطبقة؛ لأنّ مخرجها من الشّفتين إذا أطبقا، ويرمز بهنّ إلى باقي الحروف».[2]

وتعقّب مجانسة الأصوات بعضها بعضا، وملائمتها للمعاني، حيث تنبّه إلى اشتمال سورة (ق) على ذات الحرف، لما في صوت القاف من القلقلة والشدّة من جهة، ولاشتماله على الوقعة والخصومة من خلال صوت الصاد، ومصاقبته لما ورد في السورة ذاتها من إشارات موحية بذلك. كما أشار إلى خصوصية الدّلالة الصّوتيّة في سورة (ص) للإبانة بهذا الحرف وصوتيته على أصداء الخصومات النّازلة، والمحاكمات شديدة الوقع، بما يتناسب واصطكاك الصاد في الحلحلة، وصداها الواقع على الأذن، واشتمالها على ما حدث من مجريات أحاديث السّورة نفسها محاكاة في الأصوات الشّديدة لما نشب من الأحداث الجسيمة.[3]

وها هو "ابن القيم الجوزية" في كتابه (بديع الفوائد) يحذو حذو "الزركشي" في ربط ما تدلّ عليه الحروف المفردة الّتي بُدئت بها بعض السّور بمعانيها وما اشتملت عليه مضامين الآيات، ويرى أنّ حروف الألفاظ تحذو حذو المعاني، فيقول: «تأمّل السّور التّي اشتملت على الحروف المفردة، كيف تجد السّورة مبنية على كلمة ذلك الحرف، فمن ذلك ﴿قٓ﴾ والسّورة مبنية على الكلمات القافيّة من ذكر القرآن، وذكر الخلق، وتكرير القول ومراجعته مرارًا، [...]

---

[1]- الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص168.

[2]- **المصدر نفسه**، الجزء نفسه، الصّفحة نفسها.

[3]- محمّد حسين علي الصّغير: **الصّوت اللّغويّ في القرآن**، ص ص53/ 54.

وسرّ آخر: وهو أنّ كلّ معاني هذه السّورة مناسبة لما في حرف القاف من الشدّة والجهر والعلو والانفتاح.

وإذا أردت زيادة إيضاح هذا، فتأمّل ما اشتملت عليه سورة ﴿صٓ﴾ من الخصومات المتعدّدة».[1] ولما فرغ من ذكر تلك الخصومات، ختم حديثه بقوله: «فليتأمّل اللّبيب الفطن: هل يليق بهذه السّورة غير (ص)، وبسورة (ق) غير حرفها، وهذه قطرة من بحر من بعض أسرار هذه الحروف، والله أعلم».[2]

إنّ "ابن القيّم الجوزيّة" قد عقد الصّلة بين بدء السّورة بالحرف المنفرد، وبين ما جاء في بقيّة السّورة من معاني مخصوصة بالمقام الّذي سيقت لأجله، فمثلا ربط بين بدء السّورة بالحرف المنفرد (ق)؛ وهو حرف شديد مجهور، وبين ما جاء في بقية السّورة من معاني الوعيد الشّديد والعذاب الأليم، والحساب الدّقيق، في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون.[3] كما عقد الصّلة بين افتتاح السّورة بالحرف المنفرد (ص)، وبهذا يكون قد تمكّن من ربط افتتاح كلّ من سورتي (ق) و(ص) بمقتضياتها الدّلاليّة، والمتمثّلة في تلك المعاني الخفيّة الّتي استشفّها من مضامين الآيات.

4- 2- الالتباس:

الالتباس إيهام متعمّد قائم على الخداع والتّضليل، وهو ليس من الكذب، ولا قريب منه إلّا أنّه صِدق مُقَنَّع في وصول المخاطَب إليه نوع مشقّة، وهو عند "بول غرايس" التباس قصديّ يريد المتكلّم أن يُبلغَه إلى السّامع على أنّه كذلك، وهذا يقع حينما تحتمل العبارة معنيين أو أكثر، دون أن توجد قرينة صارفة تمنع ذلك. أمّا المعاني المرادة، فقد تكون كلّها حقيقيّة على سبيل الاشتراك في اللّفظ، أو بعضها حقيقيّاً وبعضها مجازيّاً، أو كلّها مجازيّة[4]، وفي الالتباس خرق لمبدأ الوضوح.

---

[1]- ابن القيم الجوزيّة: **بديع الفوائد**، ج3، ص167.

[2]- **المصدر نفسه**، الجزء نفسه، الصّفحة نفسها.

[3]- عبد الفتّاح لاشين: **البن القيّم وحسّه البلاغيّ في تفسير القرآن**، ص44.

[4]- ينظر: عادل فاخوري: **محاضرات في فلسفة اللّغة**، ص29.

وإذا جئت إلى الخطاب القرآنيّ ألفيته خطابا واضحا، يتحرّى الدّقة، ولا يميل إلى الالتباس فهو كلام الله –جلّ وعلا– المنزّه عن كلّ غموض أو التباس، كلام معجز في لفظه وبيانه، وهو إضافة إلى كلّ هذا جرى على طريقة العرب في نظمها وبيانها، وسرّ فصاحتها، وما ورد من مواضع لخرق مبدأ الوضوح العام، فهو ما كان حكاية على ألسنة المتحاورين من المنافقين والمشركين، ورغم ذلك يبقى حديثهم من كلام الله تعالى المنزّه، وفي هذا قمّة التّحدي والإعجاز اللّغويّ. ويُساق هذا الشّاهد القرآنيّ الّذي جاء فيه خرق اليهود لقاعدة الاحتراز من الالتباس إذ قول الله تعالى: ﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا وَٱسۡمَعۡ غَيۡرَ مُسۡمَعٖ وَرَٰعِنَا لَيَّۢا بِأَلۡسِنَتِهِمۡ وَطَعۡنٗا فِي ٱلدِّينِۚ ﴾ [النساء: 46]، ويقول جلّ وعلا تعقيبا على مقولتهم: ﴿ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَا وَٱسۡمَعۡ وَٱنظُرۡنَا لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ وَأَقۡوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُونَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴿٤٦﴾ ﴾ [النساء: 46].

فاليهود يريدون من خلال خرق قاعدة عدم الاحتراز من الالتباس في القول أن يخفوا ما يريدون إخفاءه من معاني الذمّ والسّبّ والشّتم، لا يودّون أن يعرفها نبيّ الرحمة –صلّى الله عليه وسلّم–، أو أن يوجّهوا كلامهم الوجهة الّتي يريدونها من ذمّ وشتم، فيكون المقتضي الظّاهر من العبارة الحرفيّة، هو مدح ودعاء، ومقتضى الباطن الخفيّ، هو الحطّ من شأن النبيّ الكريم.

والرّاجح من كلام اليهود: ﴿وَٱسۡمَعۡ غَيۡرَ مُسۡمَعٖ وَرَٰعِنَا﴾ أن يكون التباسا قصديّا يريدون أن يُبلّغوه إلى الرّسول الكريم على أنّه كذلك، وهذا ديدنهم، وتلك عادتهم –لعنهم الله تعالى– يحرّفون الكَلِمَ عن مواضعه عند مخاطبة الرّسول الأعظم –عليه أفضل صلاة وأزكى تحيّة– فجاءت مقولة ﴿ وَرَٰعِنَا ﴾ موحية بقسوة التّعبير، وإن كان المراد منها مخفيّا، وهو الطّعن في الدّين. هذه هي حال اليهود والمشركين عامّة، أمّا ما كان من أمر المؤمنين، فخلاف ذلك كلّه إذ كانوا يميلون إلى لطافة التّعبير، وإن كانوا يضمرون للمشركين عكس ذلك، تأدّبا في الحوار.

والمؤمنون الّذين خصّهم الله تعالى، ونعتهم بـ "عباد الرّحمن"، لا يجالسون أهل اللّغو؛ وهم أهل المعاصي، ويعرضون عن الخوض معهم، فالمولى عزّ وجلّ يقول حكاية عن قولهم في إعراضهم عن اللّغو: ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا۟ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُوا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٥٥﴾ ﴾ [القصص: 55].

يرى الزجاج (ت311هـ) في قوله تعالى حكاية عن المؤمنين: ﴿ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ﴾ ليس التّحيّة الّتي توجب الإيمان، وإنّما هي تحيّة الابتعاد والتّرك والمفارقة، حيث يقول: «ليس يريدون بقولهم ههنا: ﴿ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ﴾ التحية؛ المعنى فيه: أعرضوا عنه وقالوا سلام عليكم، أي: بيننا وبينكم المتاركة والتسلم، وهذا قبل أن يؤمر المسلمون بالقتال».[1]

يلحظ على تفسير الزّجّاج أنّه يتوافق ما ذهب إليه التّداوليّون في خرق قاعدة الجهة وتحديدا مع رؤية "بول غرايس" في أنّ خرق مبدأ الجهة من خلال مقولة : "آمن اللّبس" تجعل متلقي الخطاب يبحث في مختلف التّأويلات مع افتراض أنّ المتكلّم يقبلها جميعها.[2]

فالزّجاج قد تفطّن إلى الالتفات الحاصل في تغيّر المعنى الدّلاليّ للتّركيب القرآنيّ ﴿ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ﴾ من معنى التّحيّة والودّ إلى معنى المتاركة والإعراض عن اللّغو الّذي يصدر عن الجاهلين، وبالتّالي انتقل العدول باللّفظ القرآنيّ من سياقه المعروف، وهو مقتضى الظّاهر المعتاد المعبّر عنه بالعبارة اللّغويّة ﴿ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ﴾ إلى سياق جديد خلاف الظّاهر، ممّا يثير عند المتلقي للخطاب القرآنيّ التّساؤل، ويلفت النّظر ويشدّ الانتباه إلى قصد المتكلّم من خطابه.

فاقتضاء العدول بالمعنى حسب رأي الزّجّاج جاء لنكتة بلاغيّة وفائدة مقصودة، تتمثّل في بيان لطافة اللّفظ القرآنيّ، وسماحة الخطاب القرآنيّ في التّعامل مع النّاس بودٍّ، لذلك عدّ هذا العدول خرقا لمبدأ الجهة في منع حصول لبس في المعنى القرآنيّ المستلزم؛ لأنّ عبارة (سلام

[1]- الزّجّاج: **معاني القرآن وإعرابه**، ج3، ص328.

[2]- ينظر: أسيل متعب الجنابي وفلاح علي سليمان: **الاستلزام الحواري عند الزجاج (230– 311هـ)**، مجلّة الدّراسات المستدامة، تصدر عن كلية التّربية للعلوم الإنسانيّة، جامعة المثنى، العراق، السّنة الثّانية، مج2، ع6، 1441هـ= 2020م، ص23.

عليكم) هي تحيّة بين المؤمنين توحي بمعاني الودّ والتّقارب، في حين يكون المقصود منها في الخطاب القرآنيّ هو المتاركة للجهلاء المكنّى بها عن الموادَعة؛ بمعنى لا نعود بعد ذلك لمخاطبتكم، والإعراض عن لغوكم الّذي لا فائدة مرجوّة منه.

فإذا كانت هذه دلالة الاقتضاء المتوخّاة من ردّ عباد الرّحمن على الجاهلين، فَفِيمَ تكمن وظيفته الإبلاغيّة؟

من مظاهر حكمة هذا الاقتضاء الوارد عن عدول المعنى باللّفظ القرآنيّ، أنّه ينبغي على العاقل أن يترفّع عن الجاهلين، وأن يتنزّه عن سماع الكلام العابث الّذي لا خير فيه، ولا ترجى منه فائدة، والأولى له أن يتنزّه عن أن يصدر منه ما لا جدوى له؛ لذلك جاء قوله جلّ وعلا: ﴿لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ﴾ كلام فصل، وهو أحسن ما يجاب به السّفهاء لإصلاحهم ومنع تزايد سفههم[1]، وفي ذلك تهذيب قرآنيّ للسّلوك البشريّ.

ولعلّ القرآن غيّر مقالتهم بالتّقديم والتّأخير، لتكون مشتملة على الخصوصيّة المناسبة للإعجاز؛ لأنّ تأخير الكلام الّذي فيه المتاركة إلى آخر الخطاب أولى ليكون فيه براعة المقطع وعلى هذا النّحو، يكون المرسل؛ وهم المؤمنون قد انتهكوا مبدأ التّعاون لخرقهم ترتيب الجملة من خلال تأخير ما حقّه التّقديم، وجاء هذا الخرق من أجل توليد تلويح للمستمع وليس من أجل خداعه وتضليله. وحذف القرآن الكريم قولهم: لم نألُ أنفسنا رشدا، للاستغناء عنهم بقولهم﴿لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡ ﴾ [2]، فـ "الطّاهر بن عاشور" تعامل مع الحذف في الآية الكريمة من باب الحذف الّذي يوجد في السياق اللّغويّ ما يدلّ عليه، أو لعلم السّامع به، وفي ذلك احترام لمبدأ التّعاون العام الّذي يظلّ قائما حتّى وإن حدث خرق لقانون من قوانين التّخاطب الفرعيّة.

---

[1]- ينظر: الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج20، ص ص146/145.

[2]- **المصدر نفسه**، ج20، ص146.

4- 3- الاحتراز بالإيجاز أمن من الإلباس:

إذا كان التّطويل خرقًا لمبدأ إفهام السّامع، لما فيه من إبهام ولبس في المنطوق؛ فإنّ احتراز المخاطِب بأن يكون كلامه موجزا أمن لذهن السّامع من الإلباس. فالإيجاز بالحذف ناتج عن متطلّبات استعمال هذا البناء اللّغويّ، ومقتضيات النّظام التّركيبيّ- التّداوليّ، وما يفترضه من عمليّة إبراز أو تهميش عناصر على حساب عناصر أخرى للظّفر بالغرض الأساس للكلام. يقول "أبو السعود" (ت 982هـ) في تفسير لقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ﴾ **[البقرة: 117]**: «والجواب محذوف كما في قوله تعالى للإيجاز والأمن من الإلباس كأنّه قيل فلمّا أضاءت ما حوله خمدت، فبقوا في الظّلمات خابطين متحيّرين خائبين بعد الكدح في إحيائها».[1]

يلحظ من تفسير "أبي السّعود" أنّه اشترط أمن الإلباس لإنجاح العمليّة التّواصليّة، وحتّى لا يعتقد ويتوهم السّامع غير ما هو مقصود من فحوى الخطاب، ومن طرق أمن الإلباس في الخطاب القرآنيّ حذف بعض العناصر اللّغويّة، شريطة ألّا يكون في حذفها إخلال بمبدأ التّعاون، وأن تكون هذه العناصر المحذوفة قابلة للتّوقع سواء سبق ذكرها أو تدخل ضمن المعارف المشتركة الّتي يسهل على المتلقي إدراكها واستحضارها.

4- 4- الإطناب:

ثمّة أنواع أخرى من الاقتضاء التخاطبيّ، تحصل عن عدم مراعاة قاعدة الجهة، وتحديدا عند خرق القاعدة الفرعيّة الثّالثة الّتي تنص على الإيجاز؛ إذ يلجأ المتكلّم في سياق مخصوص إلى الإطناب اقتضاء لغاية ينشدها، كأن «يكون المخاطَب جاهلا بتفاصيل [قضية ما]، وأن يكون المتكلّم راغبا في عدم إحداث تشويش على ذهن السّامع إذا توخّى الإيجاز».[2]

وإذا كان الإطناب لمجرّد زيادة بلا غرض ولا فائدة مرجوّة منه، كان مجرّد حشو أو تطويل ولكنّه في الخطاب القرآنيّ هو تطويل بفائدة يقتضيها المقام، مثل إزالة التّشويش عن ذهن

[1]- أبو السعود: **إرشاد العقل السّليم**، ج1، ص88.

[2]- عادل فاخوري: **محاضرات في فلسفة اللّغة**، ص22.

السّامع من خلال الإيضاح بعد الإبهام الّذي قد يحدثه توخي الإيجاز، نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾ **[الحجر: 66]**.

هذا الضّرب من الإطناب يُظهر المعنى الضمنيّ في صورتين مختلفتين؛ إحداهما مجملة مبهمة في قوله تعالى: ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ﴾، والأخرى مفصّلة موضّحة في قوله تعالى: ﴿ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾ بياناً وإيضاحاً لقوله تعالى: ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ﴾ ممّا يجعل المعنى أكثر وقعاً في النّفس وتمكّناً منها، وهي متطلّعة إليه، منشغلة به بسبب الإبهام المتقدّم؛ لأنّه إذا أُجمل المعنى وأُبهم تشوّقت نفس السّامع إلى معرفة تفصيلاته ودقائقه، فتوجّهت إلى ما بعد ذلك الإبهام من البيان والوضوح، ويتمثّل مقتضى الإطناب في توضيح أنّ قضاء الله تعالى وقدره بحلول العذاب أمر بالغ الأهميّة يحتاج إلى تنبيه وتحقيق وتوكيد[1] عن طريق التّفصيل وفي ذلك خرق لقاعدة الإيجاز؛ لأنّ توخّي الإيجاز في هذه الآية الكريمة يُعدّ تقصيراً وإخلالاً وحاشا لله أن يكون في كلامه سبحانه وتعالى تقصيراً وإخلالً بالمعنى.

وقد يقتضي المقام أن يسلك المتكلّم طريق التّفسير[•]، عندما يكون في المنطوق لُبْس وخفاء، فلا يحقّق الإيجاز الغرض من الخطاب، ولا يفيد هذا القدر من الكلام ما هو مطلوب. ومن أمثلة إطناب التّفسير قوله تعالى: ﴿ *إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ ﴾ **[المعارج: 19– 21]**، فلو اكتفى التلقي بقراءة قوله تعالى: ﴿ *إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ ثمّ توقّف، لكان في المعنى لبس وخفاء، وعدم وضوح مَنْ هو الإنسان الهلوع تحديدا، ولأحتاج المتلقي إلى إزالة ذلك الخفاء بكلام زائد، وبالتّالي اقتضى المقام الإطناب فزيدت جملتا الشّرط في قوله تعالى: ﴿ *إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ ﴾ تفسيرا للهلوع[2]، فكان اجتماع الجزع عند وقوع الشّر، والمنع عند وقوع الخير مقتضى الهلع، الّذي هو الفزع الأكبر.

---

[1]– ينظر: بسيوني عبد الفتّاح فيود: **من بلاغة النّظم القرآنيّ**، ص ص224/ 225.

[•]– ينقسم الإطناب إلى نوعين: بسط وزيادة، فالأوّل: إطناب بتكثير الجمل، والثّاني: يكون أنواع، قدّرها السيوطي بواحد وعشرين نوعا والتّفسير من هذه الأنواع، وهو أن يكون في الكلام لُبْسٌ وخفاء، فيؤتى بما يزيله ويفسّره . ينظر: السيوطي: **الإتقان**، ص493– 513.

[2]– ينظر: **المرجع نفسه**، ص507.

4-5- التّقديم والتّأخير:

ممكن أن تكون القاعدة الفرعيّة الرّابعة من بين قواعد مبدأ الجهة، والّتي تَتَوَخّى مُراعاة التّرتيب هي الأهمّ حتّى يكون المنطوق مفهوما وواضحا، ففي العبارتين الآتيتين: "صرخ المقاتل بصوت عظيم ومات"، و"أمطرت السّماء وارتوت الأرض، تقتضي "الواو" بسبب قرائن خارجيّة متنوّعة التّرتيب الزّمانيّ، وهذا ما يفسّر العبارتين المذكورتين إذا ما قُلِب المتعاطفين وقيل: "مات وصرخ المقاتل بصوت عظيم"، و"ارتوت الأرض وأمطرت السّماء. بينما لا يضير في عبارات لغويّة أخرى حيث "الواو" مستعملة بالمعنى المطلق، فقولك: "تيهرت عاصمة الدّولة الرّستميّة وتلمسان عاصمة الدّولة الزيانيّة" لا يختلف بتاتاً عن قولك: "تلمسان عاصمة الدّولة الزيانيّة وتيهرت عاصمة الدّولة الرّستميّة".

وبناء على هذا التّفسير بواسطة الاقتضاء التّخاطبيّ، يتّضح كيف أنّه يمكن التخلّص من الإحراج النّاجم عن إسناد أكثر من معنى معجميّ لحرف "الواو"، إذ إنّ التّرتيب الزّمانيّ وغيره من المفاهيم الإضافيّة ليست سوى مقتضيات دلاليّة تنجم عن القرائن الخارجيّة عند مراعاة القاعدة الفرعيّة الرابعة لمقولة الجهة[1]. ويذهب "عادل فاخوري" في بحثه الموسوم بـ (الاقتضاء في التّداول اللّسانيّ) إلى أنّ «هذه النّظرة التّداوليّة الحديثة تطابق موقف قدماء النُّحاة[2]• العرب، فعند هؤلاء أنّ الواو لا تفيد سوى مطلق الاشتراك والجمع؛ أي إنّها بحدّ ذاتها لا تدلّ على أكثر من التّشريك في المعنى العام. فإن أفادت غير ذلك من ترتيب زمانيّ ومصاحبة وتعقيب أو مهلة، أو خسّة أو شرف، إلخ ... فذلك يكون بمقتضى القرائن الخارجيّة».[3]

ويمكن إسقاط هذه النّظرة التّداوليّة على الخطاب القرآنيّ، فهو خطاب قائم على ترتيب دواله وتنظيم عباراته، حيث تأتي على أكمل وجه من الاتّساق والانسجام، وترتيب المتعاطفين بواسطة "الواو" لا يقوم على مجرّد مطلق الجمع والاشتراك، بل هناك مقتضيات دلاليّة تكون سببا في تقديم أو تأخير معطوف على آخر، وعاملا من عوامل التّفضيل، فلا يجوز خرق مبدأ

[1]- عادل فاخوري: **محاضرات في فلسفة اللّغة**، ص ص22/ 23، (بتصرّف).

• يقول صاحب الكتاب: «الواو لا تدلّ على التّرتيب ولا التّعقيب، تقول: صمت رمضان وشعبان، وإن شئت شعبان ورمضان، بخلاف [الفاء وثمّ]،إلّا أنّهم يقدّمون في كلامهم ما هم به أهمّ، وهم ببيانه أعنى وإن كانا جميعًا يهمّانهم ويعنيانهم». سيبويه: **الكتاب**، ج1، ص15.

[3]- عادل فاخوري: **محاضرات في فلسفة اللّغة**، ص23.

التّرتيب في هذا المقام، تأمّل قوله تعالى: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ ﴾ **[المائدة: 28]**، ومقتضى التّرتيب هنا هو المتقدّم بالطّبع، فما يتقدّم من الأعداد بعضها على بعض إنما يتقدّم بالطّبع.

أمّا ما تقدّم بتقدّم الزّمان، ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ ٣٧ ﴾ [يس: 37]، ومقتضى تقديم اللّيل على النّهار هو أنّ الظّلمة سابقة للنّور في المحسوس والمعقول، وتقدّمها في المحسوس معلوم بالخبر المنقول، وتقدّم الظّلمة المعقولة معلوم بضرورة العقل، قال سبحانه وتعالى:﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٥٧ ﴾ [البقرة: 257]، فالجهل والكفر ظلمة معقولة وهي متقدّمة بالزّمان على نور العلم والإيمان.[1]

ومجمل القول، يكون أحد المعطوفين أحقّ بالتّقدّم، ويكون المتكلّم ببيانه أعنى، وذلك لعظم منفعته في كتاب الله عزّ وجلّ. ولمعرفة طبيعة المقتضيات الدّلاليّة النّاجمة عن تقديم ما تقدّم وتأخير ما تأخّر، وجب العودة إلى القرائن الخارجيّة، فقد يكون مقتضى تقدّم معطوف ما هو تقدّم السّبب عن المسبّب، أو مقتضى التّقديم هو الرّتبة، أو التّرتيب الزّمانيّ، أو تقديم المعطوف بالفضل والشّرف، وغيره، ومثل هذه المقتضيات كثير في القرآن الكريم.

هذا عن مقتضى تقديم أو تأخير معطوف عن الآخر بواسطة "الواو"، أمّا ما تعلّق بترتيب الجمل، فلا ينبغي أن تنقل كلمة عن موضعها احتراماً لمبدأ الأصل في الإسناد وترتيب الجمل غير أنّه قد يعرض من المزايا، واللّطائف البلاغيّة، والمقتضيات الدّلاليّة ما يدعو إلى تغيّير ترتيب بعض الكلمات في الجمل من موضعها في أصل الاستعمال اللّغويّ ونقلها إلى موضع آخر، إن تقديماً أو تأخيراً؛ لأنّ هذا التّرتيب المخالف للأصل ولمقتضى الظّاهر هو السّبيل إلى نقل المعاني في ألفاظها إلى المخاطبين كما هي مرتّبة في ذهن المتكلّم حسب أهميتها عنده، فيكون الأسلوب صورة صادقة لإحساس المتكلّم، وصدق مشاعره[2]، نحو ما جاء على لسان هابيل

---

[1]- ينظر: ابن قيّم الجوزيّة: **بديع الفوائد**، ج1، ص ص67/ 68، وعبد الفتّاح لاشين: **ابن القيّم وحسّه البلاغيّ في تفسير القرآن**، ص100.

[2]- ينظر: عبد الفتّاح لاشين: **ابن القيّم وحسّه البلاغيّ في تفسير القرآن**، ص 98.

لأخيه قابيل في قوله تعالى: ﴿ لَئِنْ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ ﴾ [المائدة: 28].

جرت العادة أن يتقدّم المفعول به، ثمّ يأتي الجار والمجرور لأنّه من متمّمات الجملة، لكن يلحظ في قوله: ﴿ لَئِنْ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ ﴾ تقدّم الجار والمجرور على المفعول به، وتأخّر عنه في قوله: ﴿ مَآ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ ﴾، فأمّا مقتضى تقديمه، فهو يشعر بمدى طغيان الباسط إذ يبسط يده إلى أخيه ليقتله؛ لأنّ قابيل كان حريصاً على التّعدّي على أخيه هابيل، وتنبيه هابيل أخاه قابيل إلى خطئه، وحثّه على تأمّل ما هو مقبل عليه من فعل شنيع، لعلّه يرتدع، إنّه يبسط إلى الأخ يده، تقديم "إلى" تذكير له بالأخوة الّتي تجمعهما، وفي إيثار التّعبير بـ "إن" دلالة على أنّ بسط اليد لقتل الأخ ينبغي أن يكون من الأمور المستبعدة إطلاقاً.

وممّا يؤيّد أنّ تقديم المتعدّى عليه ﴿إِلَيَّ﴾ في الآية الكريمة يفيد حرص قابيل على قتل أخيه، ما جاء في قوله جلّ وعلا عن كشف ما يضمره أعداء الله تعالى للمسلمين من سوء بقول أو فعل: ﴿ إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُواْ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ ﴿٢﴾ ﴾ [الممتحنة: 2]، فقد كشف المولى عزّ وجلّ ما يضمرونه من إيذاء المسلمين باليد وإساءتهم باللّسان، وذلك بتقديم المعتدى عليهم على الآلة (اليد واللّسان)، والتّعبير عن ذلك بالجملة الفعليّة المقتضية تكرّر البسط، وتجدّد الإيذاء في كلّ وقت وآن.[1]

وأمّا مقتضى تأخيره في قوله تعالى: ﴿ مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ ﴾، فيتمثّل في عدم حرص هابيل على قتل أخيه، بل ليس ممّن يصدر عنه القتل أصلاً، كما يُشعر بذلك تقديم المسند إليه ﴿ أَنَا۠ ﴾ وإيلاؤه أداة النّفي ﴿ مَآ ﴾، ومقتضى النّفي هو نفي البسط عن نفسه؛ أي هابيل وإثباته لغيره، وهو قابيل؛ الأخ الّذي همّ بالقتل، وعزم عليه[2]، وقد اقترف هذا الجرم حقّاً مصداقا لقوله جلّ وعلا: ﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [المائدة: 30]، والّذي سُلك فيه مسلك الإطناب، وكان مقتضى الإيجاز أن يحذف ﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ ﴾ ، ويقتصر على قوله﴿ فَقَتَلَهُۥ ﴾؛ لكن عدل عن هذا الإيجاز إلى

---

[1]- ينظر: عبد الفتّاح لاشين: **من أسرار التّعبير القرآنيّ- بناء التّراكيب**، ص159.

[2]- ينظر: بسيوني عبد الفتّاح فيود: **من بلاغة النّظم القرآنيّ**، ص ص71/ 72.

مسلك الإطناب المقتضي تفظيع حالة القاتل في تصوير خواطره الشرّيرة، وهواجس نفسه الأمّارة بالسّوء، وقساوة قلبه، إذ حدّثه بقتل من كان شأنه الرّحمة به والرّفق، فلم يكن ذلك إطنابًا.[1]

إذن، يرجع هذا التّرتيب في الآية الكريمة إلى الغرض المسوق له كلام هابيل، وهو المقتضى العام من خرق قاعدة التّرتيب، والمتمثّل في معنى الاسترحام، والتّأكيد على أواصر الأخوّة.

فالهدف من خرق مبدأ من مبادئ التّعاون، إنّما الغرض الأساس منه هو الوصول بالمتكلّم إلى إفهام المخاطَب ما الغاية من الحوار، أو إلى إيهامه وتضليله، لذا يجب أن يبقى مبدأ التّعاون بين الطرفين قائمًا في سبيل إنجاح العمليّة التّواصليّة؛ لأنّ التّواصليّة «إذا كانت تعني من جانب المتكلّم أن يكون للكلام معنى فهي تعني من جانب المخاطَب أن يكون لهذا الكلام قيمة، أو قيم متعدّدة».[2]

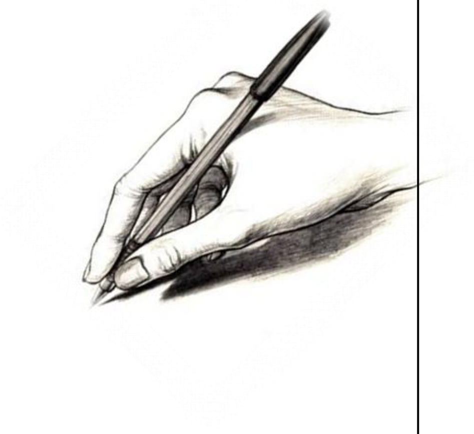
ومحصول الحديث هنا، أنّ الاقتضاء التّداوليّ في الخطاب القرآنيّ ينتج عن خرق لإحدى القواعد المتحكّمة في الحوار اللّغويّ مع التّشبّث بمبدأ التّعاون العام، ويتمثّل الخرق في أنّ المساهمة الحواريّة اللّغويّة غير مطابقة لما يجول في ذهن المتكلّم، وعلى السّامع بمعونة قرائن الأحوال أن يتوصّل إلى فحوى الخطاب ومعرفة قصد المتكلّم.

---

[1]- ينظر: الطّاهر بن عاشور: **التّحرير والتّنوير**، ج6، ص172.

[2]- إدريس سرحان: **التّأويل الدّلاليّ التّداوليّ للملفوظات وأنواع الكفايات المطلوبة في المؤوّل**، بحث منشور ضمن كتاب: (**التّداوليّات علم استعمال اللغّة**)، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيل علوي، دار الكتاب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2011م، ص124.

خاتمة



الاقتضاء باب يدقّ فيه المسلك ويتسابق الأقران، ووجه من وجوه الإعجاز اللّغويّ، ويعدّ البحث فيه من أصعب الأمور خاصّةً إذا تعلّق الأمر بالتعمّق في البؤر المضمرة داخل الخطاب القرآنيّ، والّتي تستلزم كفاءة المخاطَب لفكّ شفراتها اللّغويّة، وسبر دلالاتها الإبلاغيّة ووظائفها التّواصليّة، ولأنّ الاشتغال على الخطاب القرآنيّ ومسائله مشروع ضخم، ورهان صعب، يتطلّب حضور المعنى المضمر (المقتضى) فيه استرجاعا مقاليّا ينطلق من علاقات الوحدات اللّغويّة فيما بينها، من جهة، واسترجاعا مقاميّا لاستحضار الظروف والملابسات الّتي أنتج فيها الخطاب من جهة أخرى. فكلّما اعتمد باث الخطاب على الاستراتيجيّة التخاطبيّة الإضماريّة إلّا وشغل المتلفظ المشارك في العمليّة التّواصليّة آلية فكّ الشّفرات، ومعرفة مواضع مضمرات القول باعتماد قرائن مقاليّة، وأخرى مقاميّة.

وقد خلص البحث من خلال المقاربة التّداوليّة الّتي قُرئ بها الخطاب القرآنيّ إلى مجموعة من النتائج، أفضى إليها الاستقصاء للجوانب المعرفيّة وكذا التطبيقيّة في البحث، ومجموع النّتائج المتوصل إليها جاءت على الشّكل الآتي:

1. يُعدّ الاقتضاء بُؤرة لالتقاء مجموعة من المجالات العلميّة والمعارف الفكرية والفلسفيّة المختلفة فهو مفهوم فلسفيّ ومنطقيّ ذو بعد دلاليّ، أصبح يوظّف في ما بعد في سياق نظريات تداوليّة أشمل تُسفر عن بعده الوظيفيّ التّداوليّ؛ لكونه علاقة مطابقة للمنطوق بسياقه التواصليّ الّذي قيل فيه.

2. لمفهوم الاقتضاء جذور في التّراث العربيّ، وكذا له جذور أصوليّة أصيلة في التّراث الإسلاميّ؛ إذ يدخل في باب دلالة الألفاظ على المعاني عند علماء الأصول، حيث تعدّ دلالة الاقتضاء عندهم قسما من أقسام المنطوق غير الصّريح.

3. كما لا يمكن أن تُغفل جذور الاقتضاء في النظريّات اللّسانيّة والدّلاليّة الحديثة، خاصّة منها التّداوليّة، الّتي تولي الاقتضاء عناية فائقة؛ لأنّ تطوّر مفهومه مَرَّ بمرحلتين هامتين؛ مرحلة

الدّلالة الصّوريّة، ومرحلة التّداوليّة، تمخض عنهما تصوران رئيسان يتجاذبان الاقتضاء؛ هما: التصّور المنطقيّ الدّلاليّ، والتّصور التّداوليّ.

4. يعدّ الاقتضاء اللّغويّ مصطلحا وظيفيّا حلّ الكثير من الإشكاليّات المتعلّقة بالبنية اللّغويّة (التّراكيب) وعلاقتها بالدّلالة، وهو قاعدة تفسيريّة مهمّة، تسعى إلى الدّلالة على المعاني المضمرة قصد استثمار الأحكام الشّرعيّة من الخطابات القرآنيّة، وتنزيلها إلى أرض الواقع.

5. ولئن كان هذا البحث مندرجًا من جهة التخصّص الدّقيق في علم الأصول؛ ميدان اللّغة واللّسانيات، فإنّه يطلّ برأسه -بحكم الموضوع الّذي يتمحور في فلكه- على مجال الدّراسات التّداوليّة. فالاقتضاء يسع من قضايا اللّغة عميقها وجديدها، لا سيّما إذا كان المبحوث فيه المعاني المضمرة في الخطاب القرآنيّ، ولكون المقتضى موجودا وقابعا في مستويات الكلام جميعها.

6. عادة ما ينتج الاقتضاء عن العلاقات التّركيبيّة كالشّرط، والاستفهام، والاستثناء والقصر، والعطف، والإضافة، والصّلة والموصول، وما إلى ذلك، أو من خلال تفاعل أطراف الحوار المشاركة في العملية التّواصليّة؛ إلّا أنّ الكلمة في حدّ ذاتها تحوي سمات دلاليّة مسبّبة لحدوث الاقتضاء، ولعلّ أولى هذه المسبّبات هي البنية الصّوتيّة للمنطوق.

7. تعدّ دلالة البنيّة الصّوتيّة في الخطاب القرآنيّ ركنا رئيسا، لا يمكن الاستغناء عنه بأيّة حال من الأحوال في بلوغ المعنى المقصود من المنطوق غير الصّريح، والإحاطة به.

8. إنّ التّغيّيرات الصّوتيّة تقتضي تغيّيرات في الدّلالة، ولاختلاف الصّوت قيمة تداوليّة تقتضي التّمييز بين المنطوقات، فكلّ صوت في كلّ آية وُضِع موضعه الّذي لا يَصلح غيره ليحلَّ محلّه،- سواء أكان صامتا أم صائتا-، وهذا مكمن الإعجاز الصّوتيّ.

9. أصوات الآيات والسّور في الخطاب القرآنيّ، والّتي تشكّلت منها كلماتها قد اختيرت بعناية إلهية فائقة، لتتوافق والجوّ العام للسّورة، أو الجوّ الخاصّ الّذي أريد للآية الشّريفة أن تضع فيه المتلقي، جامعة بين جلال المعنى وجمال المبنى الصّوتيّ، تحقيقا لعمليتي الإبلاغ والتّأثير.

10. اتّسم التّشكيل الصّوتيّ للفونيمات التّركيبيّة في الخطاب القرآنيّ بوقع سمعيّ خاصّ اقتضته الأصوات المفردة من صوامت وصوائت، وتأثير نفسيّ للأصوات المركّبة على نفوس المخاطبين من مؤمنين ومنافقين، ومشركين معاندين، ومدلول انفعاليّ جسّدته مقامات الشّكر والتّرغيب، ومقامات التّهديد والوعيد والزّجر، حيث ساعدت الأصوات الصّائتة (الألف، والياء، والواو) -إلى جانب الأصوات الصّامتة- في بناء فواصل السّور القرآنيّة، وكان لكلّ صائت من الصّوائت الثّلاثة دلالة ظاهرة، ووقع خاصّ به انطلاقا من رتبته وموقعه.

11- من أبرز مظاهر الاقتضاء في التّشكيل الصّائتي للخطاب القرآنيّ، -بعدّه خطابا منطوقا قبل أن يكون مكتوبا- التّنوّعات الدّلاليّة لتتابع وتواتر الصّوائت القصيرة كمّا ونوعا ودلالات التّماثل الصّائتيّ النّاتج عن الحذف أو الزّيادة أو القلب، وأحيانا تتّخذ الصّوائت أشكالا معيّنة في النّطق، فتنتج مظاهر اقتضائيّة، نحو اقتضاءات المدّ الطّبيعيّ.

12. تنوعت فواصل الآيات والسّور اقتضاء للسياق القرآنيّ، وخدمة للنّغم الموسيقيّ ولا يتحقّق الاقتضاء الصّوتيّ للفواصل إلّا حال الوقوف عليها بالسّكون تحقيقا لجمالها الصّوتيّ وخدمة للمعنى المضمر الّذي تريد الآية الكريمة تبليغه.

13. تراوحت المقاطع الصّوتيّة بين القصر والتوسّط والطّول، وكذا بين الانفتاح والانغلاق فكلّ مقطع صوتيّ يُوحي بدلالات اقتضائيّة، ومعان مضمرة غاية في الرّوعة والدّقة، تبيّن قوّة الخطاب وشدّته، أو ليونته، وهو في كلتا الحالتين يهزّ أعماق النّفوس هزّا بإيحاءاته الصّوتيّة ومقتضياته الدّلاليّة.

14. إنّ للسياق القرآنيّ دورا كبيرا في توجيه الدّلالات المضمرة الّتي تفرزها البنية الصّوتيّة للمقاطع المغلقة من إثارة الهول والفزع لما يلقاه الإنسان من خسارة أكيدة في دنياه وآخرته لكن عدل الله تعالى ورحمته يقتضيان انحراف دلالة المقطع الطويل مزدوج الإغلاق عن مساره الأوّل إلى مسار الفوز والنّجاة لمن أراد ذلك.

15. المدّ من المقتضيات الصّوتيّة للفونيمات التّركيبيّة المتعلّقة بمدّ الصّائت مدّا طويلا لأسباب دلاليّة، كأن يقتضي المدّ دلالات إبلاغيّة، سبقت الإشارة إليها، أو أن يكون هذا المدّ لأسباب نحويّة، بعدّه مؤشّرا إنجازيّا له الفضل في تحديد نمط الجملة، سواء أكانت خبرا أم إنشاءً.

16. تؤثّر الفونيمات التّركيبيّة في الجانب النطقيّ أوّلًا، ثم الجانب السّمعيّ، والجانب التّنغيميّ (الموسيقيّ)، وصولًا إلى الجانب الدّلاليّ إيجابًا أو سلبًا، قوّةً أو ضعفًا، بفضل الملامح التّميّيزيّة الّتي تتشكّل منها الصّوامت من جهر وهمس، ورخاوة وشدّة، وانفجار، واحتكاك ... إضافة إلى أثر الصّوائت بنوعيها؛ القصيرة والطّويلة في توجيه دلالة المقتضيات الصّوتيّة، والمعاني الضّمنيّة النّاتجة عن خواصها الوظيفيّة، ككثرة الدّوران في الكلام، الأمر الّذي يقتضي صيغا صرفيّة مختلفة، مع الوفرة في تعدّد المعاني وتنوّعها؛ لأنّ دور الصّوائت هو إخراج الصّوامت مِن سكونها، ويساعِدها على الاتِّصال ببعضها البعض لتحقّق التّوافق والانسجام الصّوتيّ.

17. تتّسم الفونيمات فوق التّركيبيّة بسمات اقتضائيّة، حيث تحمل المقتضيّات الصّوتيّة النّبريّة والتّنغيميّة دلالات إبلاغيّة إضافية عن صيغتها النّحويّة، وظيفتها توجيه فحوى الكلام من معنى نحويّ مباشر يعبّر عنه المحتوى القضوي للجملة أو للعبارة اللّغويّة إلى معنى آخر غير مباشر، وما يتبع هذه المصاحبات الصّوتيّة من تأثير على معانيها الاقتضائيّة، حيث ينطلق المتكلّم/ باث الخطاب من تحديد المعنى المراد في ذهنه، ويسعى إلى إضماره، ثمّ يقوم السّامع/ المتلقّظ المشارك بحلّ وبفكّ شفرات عبارات ذلك الخطاب أو الحوار بينهما، والنّزوع للعمل بما

تتطلّبه المقتضيات الصّوتيّة لتلك العبارات، وبمعونة السياق اللّغويّ وقرائن الأحوال حتّى تتمّ العمليّة التواصليّة بنجاح، وهذا مطلب التّداوليّة.

18. إنّ النّبر في غير مواضعه إخلال بفصاحة الأداء، وفَسَادٌ في المعنى، فهو عدا عن كونه يقف على صواب المعاني، ينقل القارئ نفسه إلى وجوب اليقظة والتّنبه الناشئين عن ارتفاع درجة الصّوت وانخفاضها والتّراوح بينهما، والّذي يعطي تجدّداً للمعاني بتجدّد الحياة واستمرارها، فيترك الأداء السّليم للنّبر بفضل معرفة مواضعه أثرا نفسيّا دلاليّا، وآخر تمييزيّا في ألفاظ الخطاب القرآنيّ الكريم.

19. يُعدّ التّنغيم مقتضى صوتيّا يُسهم في التّعبير عن المعاني النّفسيّة المرتبطة بالحالة الانفعاليّة للمتكلّم، إذ يُحقّق التّنغيم متعاضدا مع الدّلالة قصديته في الكشف عن الدّلالات المضمرة للمقتضيات الأدائيّة التّنغيميّة، الموجودة في عمق البنية اللّغويّة للخطاب، والّتي بدورها تساعد في الكشف عن عدول المكوّن الأسلوبيّ عن دلالته الحقيقيّة إلى دلالات ضمنيّة متعدّدة بحسب السياق التّواصليّ، الّذي يقع وسطا رابطا بين المرسل والمتلقي؛ ذلك أنّ هذه المقتضيات الصّوتيّة لها القدرة على توجيه فحوى المحتوى القضويّ الاستفهاميّ -مثلا- إلى دلالات يقتضيها السياق.

20. إنّ للتّنغيم في القرآن الكريم دورا كبيرا في تكييف عقل السّامع، وتهيئته لتلقّي الدّعوة واستقبال ما جاء به من معان سامية، كما يكمن دوره في الكشف عن المعاني النّفسيّة الّتي يُظهرها باث الخطاب، ويأتي المتلقي للكشف عنها.

21. يرجع اقتضاء التّشكيل الصّوتي في الخطاب القرآنيّ لمقطع دون غيره من المقاطع من حيث التّكرار والعدد إلى السّمة الصّوتيّة الّتي يتميّز بها هذا المقطع، والّتي تقتضيها الدّلالة المرجوّة من الخطاب.

22– إنّ مقتضيات الوقف هي مباحث صوتيّة تتّصل بمضمرات القول المنطوق، ولها صلة مباشرة بسياق الحال، يكمن أثرها المباشر في توجيه المعنى القرآنيّ حتّى لا يحدث اللّبس.

23– يُعَدُّ التّكرير الصّامتيّ للبنية الصّرفيّة للفعل الرّباعي المضاعف (فَعْلَلَ) ظاهرة صوت– صرفيّة اقتضائيّة، ومن أبرز الفونيمات التّركيبيّة على مستوى المنطوق، تُميط اللّثام

وتكشف النّقاب عن الدّلالات المقتضية لهذا التّكرير الصّامتي، وهذا ما أسفرت عنه كلّ من الدّراسة النّظريّة للصّيغة الصّرفيّة (فَعْلَلَ)، والدّراسة التّطبيقيّة.

24. إنّ للصّيغة الصّرفيّة (فَعْلَلَ) حيوية وفاعليّة واضحة في الخطاب القرآنيّ بنوعيه: المكيّ والمدنيّ، تتجلّى في تَكرار صامتيهما؛ أي المقطع الصّامتي (فَعْ)، والّذي أكسبها تلك الخاصيّة التَّكراريّة، إذ يُعدّ مؤشّرا اقتضائيّا يدلّ على حركة الصّيغة (فَعْلَلَ) في تفعيل الأحداث القرآنيّة ووصف مشاهد وأهوال يوم القيامة.

25. كلّ منطوق/ ملفوظ يتميّز بميزات وخصائص تُفرده عن غيره من المنطوقات، والسّبب كامن خلف المقتضيات الصّوتيّة (الصّامتيّة أو الصّائتيّة) وترتيبها وتكرارها، ولو كان السّبب راجعا إلى الصّيغة الصّرفيّة " فَعْلَلَ" فقط، لكانت كلّ المنطوقات ذات دلالة اقتضائيّة وإيحائيّة واحدة، وهي دلالة التّكرير ومضاعفة الفعل وزيادته، حيث كلّ منطوق هو في حدّ ذاته مقتضى صرفيّ ناتج عن مجموعة من الكميّات الصّوتيّة متآلفة العناصر، والّتي تحمل بدورها مقتضيات صوتية ودلاليّة.

26. إنّ اللّواصق التّصريفيّة لا تلتصق بالأبنيّة الصّرفيّة في أسلوب الخطاب القرآنيّ إلّا اقتضاء لتحديد دلالات إبلاغيّة مختلفة، منها دلالة صرفيّة أساسيّة حسب مقتضى الظّاهر وهي دلالة حرفيّة وأصليّة تفيد تكرير الفعل وشدّته، ودلالات إبلاغيّة فرعيّة وثانويّة جات ضمنيّة ومُضمرة على خلاف مقتضى الظّاهر، مستلزمة عن مقتضيات الدّلالة الصّوتيّة للتّشكيل الصّامتي المضاعف ويحكمها السيّاق التّواصليّ المسؤول عن كشف هذه الدّلالات المستلزمة.

27. توحي الصّيغة الصّرفيّة للفعل الرّباعيّ المضاعف – في الأصل- بالتّكرير؛ أي تكرير وقوع الفعل وشدّته، لكن هذا التّشكيل الصّامتيّ هو الّذي يغيّر الدّلالات الصّرفيّة المقتضية له وفق السياق التخابريّ الّذي يفرضه الخطاب القرآنيّ في مقام تواصليّ خاصّ.

28. جاءت الاقتضاءات الصّوتيّة للتّشكيل الصّامتي لظاهرة التّكرير في الفعل الرّباعيّ المضاعف في الخطاب القرآنيّ نتيجة الدّلالات النّفسيّة، والحالات الشّعوريّة الّتي يُريد اللّه -سبحانه وتعالى- أن يبلّغها لعباده المؤمنين الغافلين أو المشركين المعاندين، نحو دلالة التّذكير للأوّلين، و دلالة التّرهيب للآخرين الضّالين، فتكون هذه الاقتضاءات الدّلاليّة علّة فاعلة في صناعة الخطاب بهذا الكون، من خلال ربط القصد بالغرض الإبلاغيّ والتّواصليّ.

29. سمو الدّلالات الاقتضائيّة للمقتضى الصّامتي في الخطاب القرآنيّ: المكيّ والمدنيّ أوجدت باعثا قويّا في الكشف عن رموز تلك الدّلالات المتجدّدة وصورها الإيحائيّة من خلال استنطاق الدّوال الجزئيّة للصيغ الصّرفيّة.

30. يقتضي البناء السّاكن إقحام مجموعة من اللّواصق الاشتقاقيّة القصيرة والطّويلة اقتضاء لتوليد مبان متعدّدة بدلالات متباينة. فهذه اللّواصق الاشتقاقيّة ذات وظائف توليديّة وتدخل في بناء الكلمة، مع إمكانية عدول هذه المباني عن دلالاتها الأصليّة إلى دلالات فرعيّة يقتضيها السياق الّذي ترد فيه.

31. إنّ اللّواصق الاشتقاقيّة القصيرة في تركيب المفردات القرآنيّة أكثر اقتضاءً من اللّواصق الاشتقاقيّة الطّويلة، لمساهمتها في تكوين جميع الأبنية. واللّواصق الاشتقاقيّة بنوعيها أكثر اقتضاء من اللّواصق التّصريفيّة، غير أنّ الوظائف الّتي تقتضيها اللّواصق التّصريفيّة أكثر فعاليّة من الوظائف الّتي تقتضيها اللّواصق الاشتقاقيّة.

32. لو تمعّن الباحث -عموما- ودارس القرآن الكريم -خصوصا- فيما يكمن خلف هذا التّركيب الإعجازيّ من حذف وإيجاز، وتقديم وتأخير، وتخصيص وتبعيّة، وشرط وقصر ومن أمر ونهيّ، ونداء واستفهام، لوجد أنّ هذا المنطوق يتجاوز أن يكون مجرّد علامات لغويّة إذ يقدّم نفسه بوصفه خطابا مغايرا، يتوفّر على مقتضيات دلاليّة كثيرة ومتعدّدة بتعدّد العلاقات التّركيبيّة؛ الإسناديّة والأسلوبيّة، لا يقصد باثّ الخطاب إلّا واحدا من هذه

المقتضيات النّاتجة عن بنيات تركيبيّة مخصوصة، ومدى إمكانيتها القيام بوظيفة حجاجيّة استدلاليّة، تجعل المنطوق/ الملفوظ ذا طاقة إقناعيّة تأثيريّة.

33. تُعدّ المقتضيات تداوليّا أعمالا لغويّة، وبعدّها مجموع الشروط التي يجب توفّرها لتحقيق انسجام الخطاب، كما يعدّ السياق القرآني مرجحا دلاليّا يمكن التّعويل عليه لفهم التّراكيب أو المعاني النحويّة، لأنّ هذه المعاني قائمة بالقوّة خارج القول.

34. إنّ المقتضيات المعجميّة توجّه الملفوظات/ المنطوقات نحو تحقيق عمل المحاجّة بفضل الطّاقة الحجاجيّة الّتي تمتلكها هذه المقتضيات، وتعدّ أسماء الله الحسنى من الكلمات الحاملة لمقتضيات معجميّة، ذات طاقة حجاجيّة مهيمنة على الخطاب القرآنيّ، وذلك لشدّة ارتباطها بالمتكلّم، الّذي هو الله عزّ وجلّ، ممّا يحقّق الفعاليّة المباشرة في المخاطَب.

35. المقتضى المعجميّ واحد من مجموع المقتضيات الّتي تحدث في الخطاب فعاليّة وحركيّة اقتضائيّة، تبني انسجامه، وتحقّق وحدته الكلية.

36. وما يمكن تسجيله حول علاقة المقتضيات الجزئيّة للحوامل المعجميّة بالمقتضى الكليّ، أنّ هذه المقتضيات المعجميّة الجزئيّة يشدّ بعضها رقاب بعض كالبنيان المرصوص تماسكا، وكلّها تجري دلالاتها الاقتضائيّة الفرعيّة المتحقّقة لتلتقي وتصبّ في رافد واحد؛ ألا وهو رافد المقتضى العام، الأمر الّذي يحقّق للخطاب تماسك وحدته البنائيّة، وانسجام مضمونه.

37. دحض دلالة الاقتضاء لمبدأ التّرادف اللّغويّ في الخطاب القرآنيّ، فهي ترفض مبدأ التّرادف التّام للدّوال على المستوى المعجميّ، وذلك في الآيات والسياقات المتشابهة، كما أنّها ترفضه كذلك على مستوى التّراكيب في الآية نفسها التّي تقارب فيها دالين على مستوى الإفراد.

38. قدرة آليّة الاقتضاء على إنكار ظاهرة التّضاد اللّغويّ في الخطاب القرآنيّ، فما عُدَّ من الأضداد ما هو في حقيقة الأمر إلّا من أشباه الأضداد، فالتّضاد في اللّغة العربيّة أو في الخطاب القرآنيّ لم يرد من ذات اللّفظ، بل من اختلاف علماء اللّغة وأهل التّأويل فيه على مذهبين متضادّين، ، ومَردُّ ذلك إلى عوامل وأسباب أدّت إلى نشأة الأضداد في اللّغة.

39. ينتج الاقتضاء التّداوليّ في الخطاب القرآنيّ عن خرق لإحدى القواعد المتحكّمة في الحوار اللّغويّ مع التّشبّث بمبدأ التّعاون العام، ويتمثّل الخرق في أنّ المساهمة الحواريّة اللّغويّة غير مطابقة لما يجول في ذهن المتكلّم، وعلى السّامع بمعونة قرائن الأحوال أن يتوصّل إلى مقصد المتكلّم.

40. إنّ خرق مبدأ من مبادئ التّعاون إنّما الغرض الأساس منه الوصول بالعمليّة التّواصليّة إلى إفهام المتكلّم للمخاطَب ما الغاية من الحوار، والتّعاون في سبيل إنجاح التّخاطب فإذا كان المخاطِب يقصد أنّ للكلام معنى، فهو يعني من جانب المخاطَب أنّ للمنطوق قيمة أو قيمًا متعدّدةً.

هذا ما أمكن ذكره، وما هو إلا جزء يسير من كثير يحتاج إلى ما يدعمه من بحوث أكاديميّة أخرى، فلا يزعم البحث لنفسه الإحاطة الشّاملة بكلّ الظّواهر اللّغويّة النّاتجة عن الاقتضاء في الخطاب القرآنيّ، ويرجع ذلك إلى الطّبيعة المعقّدة لظاهرة الاقتضاء، واستنطاق مقولاته أحيانًا على غير ما أُريد له، أو تحميل الأصوات أو الألفاظ أو التّراكيب القرآنيّة مقتضيات دلاليّة غير المراد بها. وما في البحث من نَقْصٍ وهنات، فهو متروك للقارئ الباحث ليقيّم قديمًا قد جاء في البحث، ويضيف جديدًا يخدم البحث –بصفة خاصّة–، ولغة الخطاب القرآنيّ –بصفة عامّة–، وفي انتظارٍ لرصد تجليّات الظاهرة الاقتضائيّة في البنية اللّغويّة للمنطوق من خلال مقاربة آي الذّكر الحكيم مقاربة تداوليّة توافق النّقل وترضي العقل، وحَسْبُ الباحثة أنّها حاولت الاجتهاد قدر ما أمكن، والله المستعان ومن وراء القصد.

قائمة المصادر والمراجع



القرآن الكريم: برواية حفص عن عاصم، مصحف المدينة النّبويّة للنّشر الحاسوبيّ: http://nashr.qurancomplex.gov.sa

أوّلا- المصادر والمراجع العربيّة والمعرّبة:

1- الكتب:

- إبراهيم أنيس:

1. الأصوات اللّغويّة، مكتبة نهضة مصر العربيّة، مصر، د ط، د ت.

- إبراهيم السامرائي:

2. أشتات في الأدب واللّغة، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، ط1، 1422هـ/2001م.

- إبراهيم صبر الراضي:

3. البناء الصّوتيّ في السّور المكيّة، دار الحصاد، دمشق، سورية، ط1، 2014م.

- أحمد أحمد بدوي:

4. من بلاغة القرآن، نهضة مصر للطّباعة والنّشر، القاهرة، د ط، مارس2005م.

- أحمد بن فارس:

5. معجم مقاييس اللّغة، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ=2001م.

- أحمد جمال العمري:

6. المباحث البلاغيّة في ضوء قضية الإعجاز القرآنيّ- نشأتها وتطورها حتّى القرن السّابع الهجري، مكتبة الخانجي، القاهرة، د ط، 1410هـ= 1990م.

- أحمد سعد محمّد:

7. التّوجيه البلاغيّ للقراءات القرآنيّة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 2000م.

- **أحمد علي عبد العزيز:**

8. من بلاغة القرآن- قراءة بلاغيّة في سورة الأنعام، دار اليقين للنّشر والتّوزيع، المنصورة، مصر، ط1، 1432هـ= 2011م.

- **أحمد كروم:**

9. أدوار الاقتضاء وأغراضه الحجاجيّة في بناء الخطاب، بحث منشور في كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته- دراسات نظريّة وتطبيقيّة في البلاغة الجديدة، ج1، الحجاج: حدود وتعريفات، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1431هـ= 2010م.

- **أحمد ماهر محمّد البقري:**

10. دراسات لغويّة في القرآن، مؤسّسة شباب الجامعة، إسكندريّة، مصر، د ط، د ت.

- **أحمد المتوكّل:**

11. الوظائف التّداوليّة في اللّغة العربيّة، دار الثّقافة، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 1985م.
12. آفاق جديدة في نظرية النّحو الوظيفيّ، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، الرّباط، المغرب ط1، 1993م.
13. المنحى الوظيفيّ في الفكر اللّغويّ العربيّ- الأصول والامتداد، دار الأمان، الرّباط، المغرب، ط1، 2010م.
14. الوظيفة بين الكليّة والنمطيّة، دار الأمان، الرّباط، ط1، 2003م.
15. اللّسانيّات الوظيفيّة- مدخل نظريّ، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت، لبنان، ط2، سبتمبر2010م.
16. الخطاب وخصائص اللّغة العربيّة- دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، دار الأمان، الرّباط، ط1، 1431هـ= 2010م.

– أحمد مختار عمر:

17. علم الدّلالة، مكتبة دار العروبة للنّشر والتّوزيع، الكويت، ط1، 1402هـ= 1982م.

– أحمد مطلوب:

18. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط2، 2000م.

– إدريس سرحان:

19. التّأويل الدّلاليّ التّداوليّ للملفوظات وأنواع الكفايات المطلوبة في المؤوّل، بحث منشور ضمن كتاب: (التّداوليّات علم استعمال اللغّة)، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيل علوي، دار الكتاب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2011م.

– الأزهر الزناد:

20. دروس في البلاغة العربيّة (نحو رؤية جديدة)، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، بيروت، صفاقس، ط2، 1982.

– أسامة عبد العزيز جاب الله:

21. جماليّات التّلوين الصّوتيّ في القرآن الكريم، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2013م.

– الأشموني أحمد بن محمّد بن عبد الكريم:

22. منار الهدى في بيان الوقف والابتدا، مطبعة مصطفى الباجي الحلبي، القاهرة، مصر، ط2، 1393هـ= 1973م.

– أشواق محمّد إسماعيل النجار:

23. الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم، دار دجلة، عمّان، الأردن، ط1، 2008م.

24. دلالة اللّواصق التّصريفيّة في اللّغة العربيّة، دار دجلة، عمّان، ط1، 2006م.

– الألوسي أبو المعالي محمود شكري بن عبد الله بن محمّد بن أبي الثناء:

25. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، د ط، د ت.

- الآمدي علي بن محمد:

26. الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: عبد الرّزاق عفيفي، دار الصّميعي للنّشر والتّوزيع، الريّاض، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 2003م.

- أناهيد عبد الحميد جمال الحريري:

27. الإعجاز الصّوتيّ في جزء عم، مكتبة الرّشد، ط1، 2006م.

- الأنباريّ محمّد بن قاسم:

28. الأضداد، تحق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، ط1، 1427هـ= 2006م.

- أندريه مارتينيه:

29. مبادئ اللّسانيّات العامّة، تر: سعدي زبير، دار الآفاق، الأبيار، الجزائر، د ط، د ت.

- آن ريبول وجاك موشلار:

30. القاموس الموسوعيّ، إشراف: عز الدّين المجدوب، مراجعة: خالد ميلاد، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، ط2، 2010م.

- الأنصاري ابن هشام أبو محمّد عبد الله:

31. شرح شذور الذّهب، تحق: عبد الغني الدقر، الشّركة المتّحدة للتّوزيع، سوريا، ط1، 1404هـ= 1984م.

32. مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، قدّم له ووضّح حواشيه وفهارسه: حسن حَمَد، أشرف عليه وراجعه: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ= 1998م.

- الباقلاني أبو بكر محمّد بن الطيب:

33. إعجاز القرآن، تحقيق: سيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط5، 1997م.

- البخاري علاء الدّين عبد العزيز بن أحمد:

34. كشف الأسرار، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان، ط2، 1974.

- **بسيوني عبد الفتّاح فيود:**

35. من بلاغة النّظم القرآنيّ- دراسة بلاغيّة تحليليّة لمسائل المعاني والبيان والبديع في آيات الذّكر الحكيم، مؤسّسة المختار للنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1431هـ= 2010م.

- **البقاعي أبو الحسن إبراهيم بن عمر:**

36. نظم الدّرر في تفسير الآي والسور، دار الكتاب الإسلاميّ، القاهرة، د ط، د ت.

- **أبو بكر العزاوي:**

37. اللّغة والحجاج، العمدة في الطّبع، الدّار البيضاء، ط1، 2006م.

- **بلقاسم بلعرج:**

38. لغة القرآن الكريم- دراسة لسانيّة للمشتقات في الرّبع الأوّل، دار العلوم للنّشر والتّوزيع، عنابة، الجزائر،ط1، 2005م.

- **بنعيسى عسو أزاييط:**

39. نظريّة الكم الخطابيّ في البلاغة العربيّة- من ثوابت اللّغة إلى متغيّرات الخطاب بحث منشور ضمن كتاب: التّداوليّات علم استعمال اللّغة، تنسيق وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2014م.

40. الخطاب اللّسانيّ العربيّ- هندسة التّواصل الإضماريّ (من التّجريد إلى التّوليد)، ج2 (مستويات البنية الإضماريّة وإشكالاتها الأساسيّة)، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012م.

- **البيضاوي ناصر الدّين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمّد الشّيرازي:**

41. أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط4، 1429هـ= 2008م.

- **بيير جيرو:**

42. علم الدّلالة، تر: منذر عياشي، مكتبة الأسد، دار طلاس، دمشق، ط1، 1992م.

- تمّام حسّان:

43. مناهج البحث في اللّغة، دار الثّقافة، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 1407هـ= 1986م.

44. البيان في روائع القرآن- دراسة لغويّة وأسلوبيّة للنص القرآنيّ، عالم الكتب، مكتبة الأسرة، القاهرة، مصر، ط2، 2003م.

45. اللّغة العربيّة معناها ومبناها، دار الثّقافة، الدّار البيضاء، المغرب، 1994م.

- الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر:

46. البيان والتّبيّين، تح: عبد السّلام هارون، دار الفكر ، مطبعة دار الكتب العلميّة، 1998م.

- جان كانتينو:

47. دروس في علم أصوات العربيّة، ترجمة: صالح القرمادي، مركز الدّراسات والبحوث الاقتصاديّة والاجتماعيّة، الجامعة التونسيّة، د ط، 1966م.

- الجرجانيّ عبد القاهر:

48. أسرار البلاغة، دار الطباعة المحمديّة، د ط، 1392هـ.

49. درج الدّرر في تفسير الآي والسّور، تحق: وليد بن أحمد بن صالح الحسين وإيّاد عبد اللّطيف القيسي، سلسلة إصدارات الحكمة، بريطانيا، ط1، 1429هـ= 2008م.

50. دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق: محمود محمّد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط5، 1424هـ= 2004م.

- الجرجاني علي بن محمّد بن علي الحسيني:

51. كتاب التّعريفات، تحق: نصر الدّين تونسي، شركة ابن باديس للكتاب، الجزائر، ط1، 1430هـ= 2009م.

- الجرجاني ركن الدّين محمّد بن عليّ بن محمّد:

52. الإشارات والتّنبيهات في علم البلاغة، تعليق: إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، ط1، 2002م.

- ابن الجزري شمس الدّين أبو الخير محمّد بن محمّد:

53. التّمهيد في علم التّجويد، تحق: غانم قدوري الحمد، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط1، ص1406هـ= 1986م.
54. النّشر في القراءات العشر، صحّحه وراجعه: علي محمّد الصباغ، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، د ط، د ت.

- جمال حضري:

55. المقاييس الأسلوبيّة في الدّراسات القرآنيّة، مجد المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات القرآنيّة، بيروت، لبنان، ط1، 2010م.

- جنان محمّد مهدي العقيدي:

56. **النّقد اللّغويّ عند الطّبريّ إمام المفسّرين- لمسات لغويّة نقديّة من فكر المفسّر،** دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 2012م.

- ابن جني أبو الفتح عثمان:

57. الخصائص، تحق: محمّد علي النجّار، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان، د ط، د ت.
58. سرّ صناعة الإعراب، تحق: مصطفى السقا وآخرين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1954م.
59. المحتسب، دار التّحرير، د ط، 1386هـ.

- جورج مولينييه:

60. الأسلوبيّة، تر: بسّام بركة، المؤسّسة الجامعيّة، ط1، 1999م.

- جورج يول:

61. التّداوليّة، تر: قصي العتّابي، الدّار العربيّة للعلوم، بيروت، دار الأمان، الرّباط، ط1، 1431هـ= 2010م.

- جوزيف فندريس:

62. اللّغة، تر: عبد الحميد الدواخلي، ومحمّد القصاص، مكتبة الأنجلو المصريّة، مطبعة لجنة البيان العربيّ، القاهرة، د ط، د ت.

- **حازم القرطاجني:**

63. منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمّد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط2، 1981م.

- **أبو حامد الغزالي:**

64. المستصفى في علم الأصول، اعتنى به: طه الشّيخ، المكتبة التّوفيقيّة، القاهرة، مصر، د ط، د ت.

- **حسام أحمد قاسم:**

65. تحويلات الطلب ومحدّدات الدّلالة- مدخل على تحليل الخطاب النبويّ الشّريف، دار الآفاق العربيّة، القاهرة، مصر، ط1، 1428هـ= 2007م.

- **حسام سعيد النعيمي:**

66. الدّراسات الصّوتيّة واللّهجيّة عند ابن جني، دار الرّشيد النّشر، د ط، بغداد، ص1980م.

- **حسن طبل:**

67. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنيّة، دار الفكر العربيّ، القاهرة، مصر، 1418هـ= 1998م.

- **حسن ظاظا:**

68. كلام العرب (من قضايا اللّغة العربيّة)، كتاب صوتيّ بقراءة: محمّد أبو حسين الفتوح، المكتبة المركزيّة للكتب النّاطقة، شبكة أنوار البصيرة، 9ماي2015م، نقلا عن الموقع الإلكترونيّ:
https://archive.org/details/khaled_alridwany_9_201505/1.mp3

- **حسن عبّاس:**

69. خصائص الحروف العربيّة ومعانيها- دراسة، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، د ط، 1998م.

- **حسين جمعة:**

70. جماليّة الخبر والإنشاء- دراسة بلاغيّة جماليّة نقديّة، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، د ط، 2005م.

- **حماد صمود:**

71. التّفكير البلاغيّ عند العرب- أسسه وتطوره، منشورات الجامعة التّونسيّة، 1981م.

- **حمدي سلطان حسن أحمد العدوي:**

72. القراءات الشّاذة- دراسة صوتيّة دلاليّة، دار الصّحابة للتّراث، طنطا، مصر، ط1، 1427هـ= 2006م.

- **حمود توفيق محمّد سعد:**

73. صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم، مطبعة الأمانة، مصر، ط1، 1413هـ= 1993م.

- **أبو حيّان الأندلسي محمّد بن يوسف:**

74. تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوض، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ= 1993م.

- **الخطيب القزويني محمّد بن عبد الرحمن جلال الدّين:**

75. الإيضاح في علوم البلاغة، مطبعة محمّد علي صبيح، مصر، د ط، 1392هـ.

- **خلود العُموش:**

76. الخطاب القرآنيّ- دراسة في العلاقة بين النص والسياق، "مثل من سورة البقرة"، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، جدارا للكتاب العالميّ، عمّان، الأردن، ط1، 1429هـ= 2008م.

- **دار الإمام مالك:**

77. شرح أسماء الله الحسنى، إشراف ومراجعة: مكتب التّحقيق بدار الإمام مالك، دار الإمام مالك للنّشر والتّوزيع، ط2، 1434هـ= 2013م.

- **الدّاني أبو عمرو عثمان بن سعيد:**

78. الإدغام الكبير، تحق: عبد الرّحمن حسن العارف، عالم الكتب، القاهرة، مصر، 1424هـ= 3002م.

- **الدّرويش محي الدّين:**

79. إعراب القرآن الكريم وبيانُه، اليمامة للطّباعة والنّشر، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، دار الإرشاد للشؤون الجامعيّة، حمص، سورية، د ط، د ت.

- **دومينيك مانغونو:**

80. المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمّد يحياتن، الدار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت، لبان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1428هـ= 2008م.

- **الرّازي محمّد فخر الدّين:**

81. التّفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1404هـ= 1981م.

- **الرّازي محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر:**

82. أسئلة القرآن المجيد وأجوبتها من غرائب آي التّنزيل (1236 سؤال جواب)، راجعه أشرف على تحقيقه: أبو عبد الله مصطفى بن العدوي، تحق: أبو عبد الرّحمن عادل شوشة، مكتبة فياض للتّجارة والتّوزيع، المنصورة، ط1، 1428هـ= 2007م.

- **رشاد محمّد سالم:**

83. مع القرآن الكريم في إعجازه اللّغويّ- لطائف وأسرار، دار البشير، الإمارات، دار عباد الرّحمان للنشر والتّوزيع، القاهرة، ط4، 2017م.

- **رشيد برقان:**

84. آليات ترابط النص القرآنيّ، أفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 2015م.

– الرّاغب الأصفهانيّ:

85. مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق وتعليق: مصطفي بن العدويّ، مكتبة فيّاض للتجارة والتّوزيع، المنصورة، ط1، 1430هـ= 2009م.

– رمضان عبد التّواب:

86. التطوّر اللّغويّ– مظاهره وعلله وقوانينه، مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الرفاعي، الرياض، مطبعة المدني، مصر، 1404هـ= 1983م.

– ريم الهمامي:

87. الاقتضاء وانسجام الخطاب، دار الكتاب الجديد المتّحدة، ط1، 2013م.

– الزّجّاج إبراهيم بن محمّد أبو اسحاق:

88. معاني القرآن وإعرابه، علّق عليه ووضع حواشيه: أحمد فتحي عبد الرّحمن، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1428هـ= 2007م.

– الزرقاني محمّد عبد العظيم:

89. مناهل العرفان في علوم القرآن، تحق: أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، د ط، 1422هـ= 2001م.

– الزركشي بدر الدّين:

90. البرهان في علوم القرآن، تحق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار التّراث، القاهرة، مصر، د ط، د ت.

– زكريا أبو يحي الأنصاري:

91. فتح الرّحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، حقّقه وعلّق عليه: محمّد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ= 1983م.

– الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر:

92. أساس البلاغة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1426– 1427هـ= 2006م.

93. الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، تحق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوّض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1418هـ= 1998م.

94. المفصّل في علم العربيّة، وبذيله كتاب: المفضّل في شرح أبيات المفصّل للسيّد النعساني، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، ط1، 1427هـ= 2006م.

– سامية الدريدي:

95. الحجاج في الشّعر العربيّ- بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط2، ص2011م.

– سعد عبد الله الغربي:

96. الأصوات اللّغويّة وتدريسها لغبير النّاطقين بها من الرّاشدين، مكتبة الطّالب الجامعيّ، 1986م.

– أبو السعود بن محمّد العمادي الحنفي:

97. إرشاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تحق: عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، د ط، د ت.

– سعود الصّاعدي:

98. صناعة البيان- موازنة بين صور المعاني، مؤسّسة الانتشار العربيّ، بيروت، لبنان، ط1، 2013م.

– سعيد النورسي:

99. إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، تحق: إحسان قاسم الصالحي، شركة سولزر للنّشر، القاهرة، مصر، دار الكتب المصريّة، ط3، 2002م.

100. المعجزات القرآنيّة، تر: إحسان قاسم الصّالحي، مطبعة الرّشيد، بغداد، ط1، 1410هـ= 1990م.

– السكاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمّد بن علي:

101. مفتاح العلوم، تحق: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2، 1407هـ= 1987.

- سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر:
102. الكتاب، تحق: أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2، 2009م.
- سيد قطب:
103. في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، لبنان، والقاهرة، مصر، ط22، 1414هـ= 1994م.
104. مشاهد القيامة في القرآن، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط16، 1427هـ= 2006م.
- سيرين مدحت الخيري:
105. اختلاف البنية الصّرفيّة في القراءات السّبع، دار الرّاية للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 2013م.
- السيوطي جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر:
106. الأشباه والنظائر في النّحو، تح: محمّد عبد الله، دمشق، **ط1**، 1986م.
107. لباب النقول في أسباب النّزول، تحقيق: محمّد بركات، دار الرّسالة العالميّة، دمشق، د ط، 2010م.
108. المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، تحقق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط3، 2014م.
109. معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق: علي محمّد البجاوي، دار الفكر العربيّ، د ط، د ت.
110. المنقّح على الموشّح في قواعد اللغة العربيّة- متن الموشّح، شرح: أحمد بن عبد الغفّار المالكي، تحق: صادق مسعد، دار الإيمان، الإسكندريّة، مصر، د ط، 2003م.
- السيوطي جلال الدّين والمحلّي جلال الدّين محمّد بن أحمد بن محمّد:
111. تفسير الجلالين، مذيّلا بصحيح أسباب النّزول من لباب العقول للإمام السّيوطيّ، قراءة وتعليق: بلعيد أبو سعيد الجزائريّ، دار الإمام مالك، الجزائر، طبعة جديدة مصحّحة، 1431هـ= 2010م.

- الشّاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى:

112. الموافقات في أصول الشّريعة، شرح وتخريج الأحاديث: عبد الله دراز، دار الكتب العلميّة، بيروت، د ط، د ت.

- الشّريف محمّد صلاح الدين:

113. الشّرط والإنشاء النّحويّ للكون- بحث في الأسس البسيطة المولّدة للأبنية والدّلالات، جامعة منوبة، تونس، ط، 2002م، ص286.

- شكري المبخوت:

114. دائرة الأعمال اللّغويّة، مراجعات ومقترحات، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2010م.

115. نظرية الحجاج في اللّغة، بحث ضمن كتاب: أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، سلسلة آداب، كليّة الآداب، منوبة، تونس، المطبعة الرّسميّة للجمهوريّة التونسية، د ط، د ت.

- شمس الدّين بن مفلح المقدسي:

116. أصول الفقه، مكتبة العبيكان، ط1، 1999م.

- الشّوكاني محمّد بن علي:

117. فتح القدير الجامع بين فني الرّواية والدّراية من علم التّفسير، دار الجوزي، القاهرة، مصر، ط1، 1433هـ= 2012م.

- صباح عبيد دراز:

118. أساليب القصر في القرآن وأسرارها البلاغيّة، دار الأمانة، مصر، ط1، 1406هـ= 1986م.

- الصبان محمّد بن علي:

119. حاشية الصبّان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ومعه شرح الشّواهد للعيني، دار الفكر، بيروت، لبنان، د ط، 1429- 1430هـ= 2009م.

- صبري المتولي:

120. دراسات في علم الأصوات، الأصول النظريّة والدّراسات التّطبيقيّة لعلم التّجويد القرآنيّ، زهراء الشّرق، القاهرة، مصر، ط1، 2006م.

- صلاح الدّين زرال:

121. الظّاهرة الدّلاليّة عند علماء العربيّة القدامى حتى نهاية القرن الرّابع الهجري، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1429هـ= 2008م.

- صلاح عبد الفتّاح الخالدي:

122. إعجاز القرآن البيانيّ ودلائل مصدره الرّباني، دار عمّار، عمان، الأردن، 2000م.

123. لطائف قرآنيّة- من كنوز القرآن8، دار القلم، دمشق، ط1، 1412هـ= 1992م.

124.

- صلاح فضل:

125. نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس، الدّار المصريّة السعوديّة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، د ط، 2005م.

- صولة عبد الله:

126. الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، دار الفارابي، جامعة منوبة، تونس، د ط، د ت.

- الطبرسي أبو علي الفضل بن الحسن:

127. مجمع البيان في تفسير القرآن، مطبعة العرفان، صيدا، لبنان، د ط، 1333هـ.

- الطبري أبو جعفر محمّد بن جرير:

128. جامع البيان في تأويل القرآن، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط5، 2009م.

- طه عبد الرّحمن:

129. تجديد المنهج في تقويم التّراث، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، المغرب، ط2، د ت.

130. في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، المغرب، ط2، 2000م.
131. اللّسان والميزان أو التّكوثر العقليّ، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 1998م.
- **عائشة عبد الرّحمن بنت الشاطئ:**
132. التّفسير البيانيّ للقرآن الكريم، دار المعارف، مصر، ط5، 1397هـ= 1977م.
- **عادل فاخوري:**
133. محاضرات في فلسفة اللّغة، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت، لبنان، ط1، يناير 2013م.
- **عباس حسن:**
134. النّحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط7، د ت.
- **عبد الهادي بن ظافر الشهري:**
135. استراتيجيّات الخطاب- مقاربة لغويّة تداوليّة، دار الكتاب المتّحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004م.
- **محمّد الطّاهر بن عاشور:**
136. التّحرير والتّنوير، الدّار التّونسيّة للنّشر، تونس، د ط، 1984م.
- **عاطف فضل محمّد:**
137. الأصوات اللّغويّة، دار المسيرة للنّشر والتّوزيع والطّباعة، عمان، الأردن، ط1، 1434هـ= 2013م.
- **عبد الجبّار فتحي زيدان:**
138. الأضداد في القرآن الكريم، الألوكة (www.alukah.net)، الموصل، العراق، د ط، 1436هـ= 2005م.

– عبد الحميد هنداوي:

139. الإعجاز الأسلوبيّ في القرآن الكريم- دراسة نظريّة تطبيقيّة، دار عباد الرّحمن، القاهرة، مصر، ط1، 1434هـ= 2013م.

140. الإعجاز الدلاليّ في القرآن الكريم- دراسة تطبيقيّة نظريّة، دار عباد الرّحمن، القاهرة، مصر، ط1، 1434هـ= 2013م.

141. الإعجاز الصّرفيّ في القرآن الكريم- دراسة نظريّة تطبيقيّة، التّوظيف البلاغيّ لصيغة الكلمة، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، ط1، 1423هـ= 2002م.

142. الإعجاز الصّوتي للقرآن الكريم- دراسة نظريّة تطبيقيّة، دار عباد الرّحمن، القاهرة، مصر، ط1، 1434هـ= 2013م.

143. عبد السّلام المسدّي: **الأسلوب والأسلوبيّة**، الدّار العربيّة للكتاب، تونس، ط3، 1982م.

– عبد السّلام إسماعيلي علوي:

144. ما التداوليّات، مقال منشور في كتاب جماعيّ: التداوليّات علم استعمال اللّغة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب العربيّة، إربد، الأردن، ط1، 2011م.

– عبد السّلام محمد هارون:

145. الأساليب الإنشائيّة في النّحو العربيّ، مكتبة الخانجي، مصر، ط2، 1997م.

– عبد الصبور شاهين:

146. المنهج الصّوتيّ للبنية العربيّة، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، د ط، 1980م.

– عبد العزيز عبد المعطي عرفة:

147. من بلاغة النّظم العربيّ، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1984م.

– عبد العزيز عتيق:

148. في البلاغة العربيّة علم المعاني البين البديع، دار النهضة العربيّة، بيروت، لبنان، د ط، د ت.

- عبد العزيز العيادي:

149. مناهج الاجتهاد المقاصدي، معالم وضوابط، منشورات مكتبة اقرأ، قسنطينة، الجزائر، ط1، 2009م.

- عبد العظيم إبراهيم:

150. خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة، مكتبة وهبة، ط1، 1412هـ= 1992م.

- عبد الغفار حامد هلال:

151. الصّوتيّات اللّغويّة- دراسة تطبيقيّة على أصوات اللّغة العربيّة، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط1، 2008م، الكويت/ الجزائر، 1430هـ= 2009م.

- عبد الفتّاح الفرجاوي:

152. ظاهرة الإعادة والرّد بين الدّلالة والإحالة- (كلّا وبلى في القرآن)، بحث منشور ضمن كتاب: التّداوليّات علم استعمال اللّغة: تنسيق وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب، إربد، الأردن، ط2، 2014م.

- عبد الفتّاح لاشين:

153. ابن القيّم وحسّه البلاغيّ في تفسير القرآن، دار الرّائد العربيّ، بيروت، لبنان، ط1، 1402= 1982م.

154. المعاني في ضوء أساليب القرآن، مكتبة الأمويّة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط4، 1983م.

155. من أسرار التّعبير القرآنيّ ـ صفاء الكلمة، دار الفكر العربيّ القاهرة، مصر ، ط1، 1435هـ= 2014م.

- عبد القادر الفاسي الفهريّ:

156. اللّسانيات واللّغة العربيّة- نماذج تركيبيّة ودلاليّة، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة، بغداد، العراق، د ط، 1982م.

– عبد القادر الفاسي الفهري، مشاركة نادية العمري:

157. معجم المصطلحات اللّسانيّة: إنجليزيّ- فرنسيّ- عربيّ، دار الكتاب الجديد المتّحدة، ط1، لبنان، 2009م.

– عبد الكريم محمود يوسف:

158. أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم، غرضه - إعرابه، مطبعة الشّام، دمشق، ط1، 2000م.

– عبد الله صولة:

159. الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصة الأسلوبيّة، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط2، 2007م.

– عبد الله محمّد الجيوسيّ:

160. التّعبير القرآنيّ والدّلالة النّفسيّة، دار الغوثاني للدّراسات القرآنيّة، دمشق، سوريا، ط1، 1426هـ= 2006م.

– عبد المتعال الصعيدي:

161. بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، مكتبة الآداب القاهرة، طبعة نهاية القرن، 1999م.

– عبد النبي هماني:

162. آليّات تحليل الخطاب- تفاعل المبنى والمعنى في الدّرس اللّغويّ العربيّ، دار إفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء، المغرب، د ط، 2015م.

– العبكري أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله:

163. التّبيان في إعراب القرآن، شركة القدس للتّصدير والاستيراد، القاهرة، ط1، 1428هـ= 2008م.

– عزّة حسين غراب:

164. المصطلحات اللّغويّة بين الحنيفيّة والشّافعيّة، مطبعة نانسي، دمياط، مصر، د ط، 2004م.

- **عزّ الدّين سليماني:**

165. القرآن الكريم والعقل العربيّ- دراسة في اشتغال الدّلالة النّحويّة، أفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء، المغرب، د ط، 2017م.

- **عزّ الدّين النّاجح:**

166. العوامل الحجاجيّة في اللّغة العربيّة، مكتبة علاء الدّين، دار نهى، صفاقس، تونس، ط1، 2011م.

- **عزيز أركيبي:**

167. مخارج الحروف عند القرّاء واللّسانيّين- دراسة مقارنة، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط1، 2012م.

- **عصام الدّين أحمد بن مصطفى بن خليل الشّهير بطاش كُبْرِي زادة:**

168. شرح المقدّمة الجزريّة، تحق: فرغلي سيد عرباوي، مكتبة أولاد الشّيخ للتّراث، الجيزة، مصر، ط1، 2007م.

- **عصام محمّد ذيب إشريّدة:**

169. دور الرّتبة في الظّاهرة النّحويّة- المنزلة والموقع، دار الفرقان للنّشر والتّوزيع، عمّان، ط1، 2004م.

- **ابن عطية أبو محمّد عبد الحقّ بن غالب:**

170. المحرّر الوجيز في تفسير كتاب العزيز، تحق: عبد السّلام عبد الشّافي محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ= 2001م.

- **عقيد خالد حمّودي العزّاوي:**

171. البيان في سياق بلاغة النّسق القرآنيّ، دار العصماء، دمشق، سوريا، ط1، 1437هـ= 2016م.

172. علم الدّلالة- دراسة وتطبيقات، دار العصماء، دمشق، سورية، ط1، 1434هـ= 2013م.

– عقيد خالد العزّاوي وعماد بن خليفة الدّاني البعقوبي:

173. الصّوت ودلالة المعنى في القرآن الكريم- دراسة تطبيقيّة، دار روّاد المجد، دار العصماء، دمشق، سورية، ط1، 1439هـ = 2018م.

– العلوي يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم:

174. الطراز المتضمن لأسرار علوم البلاغة وعلوم حقائق الأعجاز، دار الكتب الخديويّة، مطبعة المقتطف، مصر، د ط، د ت.

– علي حرب:

175. العالم ومأزقه- منطق الصدام ولغة التّداول، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط1، 2002م.

– علي الحمد المحمّد الصّالحي:

176. الضوء المنير على التّفسير، مؤسّسة نور للطّباعة والتّجليد والنّشر، مكتبة دار السّلام، الرياض، د ط، د ت.

– عمّار ساسي:

177. الإعجاز البيانيّ في القرآن الكريم- دراسة نظريّة- تطبيقيّة في الآيات المحكمات، جدارا للكتاب العالمي، عمّان، الأردن، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2007م.

178. قضايا اللّسانيّات العربيّة الرّاهنة- من الوصف إلى الفحص، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2017م.

179. اللّسان العربيّ وقضايا العصر، رؤية علميّة في الفهم- المنهج- الخصائص- التّعليم- التّحليل، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2009م.

– عمر بن علوي بن أبي بكر الكاف:

180. البلاغة، المعاني- البيان- البديع، دار المنهاج، بيروت، لبنان، ط3، 2008م.

– عمر عبد الهادي عتيق:

181. ظواهر أسلوبيّة في القرآن الكريم- التّركيب والرّسم والإيقاع، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1431هـ= 2010م.

- **عودة خليل أبو عودة:**

182. التّطور الدّلاليّ بين لغة الشّعر ولغة القرآن، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، 1405هـ= 1985م.

- **عودة الله منيع القيسيّ:**

183. سر الإعجاز في تنّوع الصِّيغ المشتقة من أصل لغويّ واحد في القرآن، دار البشير، عمّان، ومؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1، 1416هـ= 1996م.

- **العياشي أدراوي:**

184. الاستلزام الحواريّ في التّداول اللّسانيّ (من الوعي بالخصوصيات النّوعيّة للظّاهرة إلى وضع القوانين الضّابطة لها)، دار الأمان، الرّباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1432هـ= 2011م.

- **غانم قدوري الحمد:**

185. الدّراسات الصّوتيّة عند علماء التّجويد، مطبعة الخلود، بغداد، ط1، 1986م.

186. المدخل إلى علم أصوات العربيّة، منشورات المجمع العلميّ، بغداد، العراق، د ط، 1423هـ= 20002م.

- **فاضل صالح السامرائي:**

187. بلاغة الكلمة في التّعبير القرآنيّ، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، مصر، ط2، 1427هـ= 2006م.

188. التّعبير القرآنيّ- دراسات بيانيّة في الأسلوب القرآنيّ، دار عمّار، عمّان، الأردن، ط4، 1427هـ= 2006م.

189. معاني النحو، دار الفكر، عمّان، الأردن، ط2، 2003م.

- **فاضل مصطفى الساقي:**

190. أقسام الكلام العربي من حيث الشّكل والوظيفة، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، د ط، 1397هـ= 1977م.

- فتحي الدّرديني:

191. المناهج الأصوليّة في الاجتهاد بالرأي في التّشريع الإسلاميّ، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط3، 2013م.

- فخر الدّين قباوة:

192. مشكلة العامل النّحويّ ونظريّة الاقتضاء، المطبعة العلميّة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2003م.

- فدوى محمّد حسان:

193. أثر الانسجام الصّوتيّ في البنية اللّغويّة في القرآن الكريم، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1432هـ=2011م.

- فرانسوا أرمنيكو:

194. المقاربة التّداوليّة، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القوميّ، الرباط، المغرب، د ط، 1986م.

- فرانك نوفو:

195. قاموس علوم اللّغة، تر: صالح الماجري، المنظّمة العربيّة للتّرجمة، بيروت، ط1، 2012م.

- الفراهيدي الخليل بن أحمد:

196. كتاب العين، تحق: عبد الله درويش، بغداد، 1967م.

- فريدينان دي سوسير:

197. علم اللّغة العام، تر: يوئيل يوسف عزيز، مراجعة: مالك يوسف المطلبي، مطابع دار الكتب للطّباعة والنّشر، الموصل، د ط، 1988م.

- فضل حسن عبّاس:

198. البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، دار الفرقان للنّشر والتّوزيع، عمان، الأردن، ط2، 1989م.

199. أساليب البيان في علوم البلاغة، دار النّفائس، عمّان، الأردن، ط3، 1436هـ= 2015م.

– **فيليب بلانشيه:**

200. التّداوليّة من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، دار الحوار للنّشر والتّوزيع، اللاذقية، سورية، ط 1، 2007م.

– **الفيومي أحمد بن محمّد بن علي:**

201. المصباح المنير، اعتنى به وراجعه: عزّت زينهم عبد الواحد، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، د ط، 2007م.

– **فوزي حسن الشايب:**

202. محاضرات في اللّسانيّات، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، جدارا للكتاب العالميّ، الأردن، وبيروت، ط2، 2016م.

– **القرافي أحمد بن محمّد شهاب الدّين:**

203. أنوار البروق في أنواء الفروق، المعروف بـ "كتاب الفروق"، تح: محمّد أحمد وعلي جمعة محمّد، دار السّلام للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2001م.

– **القرطبي أبو عبد الله محمّد بن أحمد:**

204. الجامع لأحكام القرآن، تحق: حامد أحمد الطّاهر، ط1، دار العلم الجديد، القاهرة، مصر، 1431هـ= 2010م.

– **القلقشندي أبو العباس أحمد بن علي:**

205. صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، د ط، د ت.

– **قيس إسماعيل القيسيّ:**

206. أساليب الطّلب عند النّحويّين والبلاغيّين، بيت الحكمة، بغداد، د ط، د ت.

– **ابن قيّم الجوزيّة:**

207. بدائع التّفسير الجامع، جمعه وخرّج أحاديثه: يسري السيّد محمّد، راجعه ونسّق مادّته ورتّبها: صالح أحمد الشّامي، دار ابن الجوزيّ، الرياض، وبيروت، والقاهرة، ط1، 1427هـ.

208. بدائع الفوائد، اعتنى به: خرّج أحاديثه: صابر بن فتحي بن إبراهيم وفارس بن فتحي بن إبراهيم، دار ابن الهيثم، القاهرة، مصر، ط1، د ت.
209. مدارج السّالكين بين منازل إيّاك نستعين، صحّحه وخرّج أحاديثه: محمّد عبد الله، دار التّقوى، شبر الخيمة، د ط، 2004م.

- كاترين كيربرات- أوريكيوني:
210. المضمَر، تر: ريتا خاطر، المنظّمة العربيّة للتّرجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2008م.
- كافي أبو بكر بن الطيّب:
211. حاشية الشيخ مخلوف بن محمّد البدوي المنياوي على شرح حلية اللّب المصون للشيخ أحمد الدّمنهوري، وبحاشيتها حلية اللّب المصون للشيخ بشرح الجوهر المكنون في المعاني والبيان والبديع لسيدي عبد الرّحمن الأخضري، مطبعة مصطفى البابي، مصر، 1443هـ.
- الكرماني محمود بن حمزة بن نصر:
212. البرهان في متشابه القرآن، تحق: أحمد خلف الله، دار الوفاء، المنصورة، ط2، 1998م.
- كمال بشر:
213. صفحات من كتاب اللّغة، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، د ط، 2004م.
214. علم اللّغة العام- القسم الثاني- الأصوات، دار المعاف، مصر، 1975م.
- الكوفي أبو جعفر محمّد بن سعدان الضّرير:
215. الوقف والابتداء في كتاب الله عزّ وجلّ، تحق: أبو بشر محمّد بن خليل الزّروق، مراجعة وتقديم: عزّ الدّين بن رغيبة، مركز جمعة الماجد للثقافة والتّراث، الإمارات العربيّة المتّحدة، ط2، 1423هـ= 2002م.

- لبيب السّعيد:

216. التّغنّي في القرآن- بحث فقهيّ تاريخيّ، الهيئة العامّة للتّأليف والنّشر، القاهرة، د ط، 1970م.

- ماريو باي:

217. أسس علم اللّغة، تر: أحمد مختار عمر، مطبعة دار الكتب، د ط، 1403هـ.

- مازن الوعر:

218. جملة الشّرط عند النّحاة والأصوليّين في ضوء نظريّة النّحو العالميّ لتشومسكي، الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر، مطبعة دار نوبار للطّباعة، مصر، القاهرة، د ط، 1999م.

- المالقي أحمد بن عبد النّور:

219. رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحق: أحمد محمّد الخرّاط، مطبوعات مجمع اللّغة العربيّة، دمشق، سوريا، د ط، د ت.

- المبرّد أبو العبّاس محمّد بن يزيد:

220. المقتضب، تحق: حسن حمد، مراجعة: أميل يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ= 1999م.

- مثنى صادق كاظم:

221. أسلوبيّة الحجاج التداوليّ والبلاغيّ- تنظير وتطبيق على السور المكيّة، كلمة للنّشر والتّوزيع، تونس، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 1436هـ= 2015م.

- المثنى عبد الفتّاح محمود:

222. نظرية السياق القرآنيّ، دار وائل للنّشر، ط1، 1429هـ= 2008م.

- مجدي إبراهيم محمّد:

223. في أصوات العربيّة- دراسة تطبيقيّة، دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنشر، الإسكندريّة، ط1، 2011م.

- محمّد إقبال:

224. اطّرادات أسلوبيّة في الخطاب القرآنيّ- رصد واستدراك، دار الأمان، الرّباط، ط1، 1417هـ= 1996م.

- محمّد بركات حمدي أو علي:

225. مفهوم المعنى بين الأدب والبلاغة، دار البشير للطّباعة والنّشر، عمّان، د ط، 1408هـ= 2004م.

- محمّد بريم:

226. الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجيّة، بحث منشور ضمن كتاب: التّحليل الحجاجيّ للخطاب، بحوث محكّمة، إشراف: أحمد قادم، سعيد العوادي، دار كنوز المعرفة، ط1، 1437هـ= 2016م.

- محمّد جعفر العارضي:

227. الدّلالة النّفسيّة للألفاظ في الخطاب القرآنيّ- منهج في إعجاز التنميّة، دار دجلة، عمّان، الأردن، ط1، 2016م.

- محمّد جواد النوري:

228. علم أصوات العربيّة، منشورات جامعة القدس المفتوحة، عمان، ط1، 1997م.

- محمّد حسن الحمصي:

229. تفسير وبيان مفردات القرآن على مصحف القراءات والتّجويد مع أسباب النّزول للسّيوطي، الدّار الشّاميّة للمعارف، دمشق، سوريا، د ط، د ت.

- محمّد حسين علي الصغير:

230. الصّوت اللّغوي في القرآن، دار المؤرّخ العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2000م.

231. تطوّر البحث الدّلاليّ- دراسة تطبيقيّة في القرآن الكريم، دار المؤرّخ العربيّ، بيروت، لبنان، ط1، د ت.

- محمد حماسة عبد اللّطيف:

232. بناء الجملة العربية، دار غريب، د ط، القاهرة، مصر، 2003م.

– محمّد خليل مراد الحربي:

233. الوقف في العربيّة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 2006م.

– محمّد أبو زهرة:

234. المعجزة الكبرى القرآن– نزوله– كتابته– جمعه– إعجازه– جدله– علومه– تفسيره– حكم الغناء به، دار الفكر العربيّ، القاهرة، د ط، د ت.

– محمّد عبد الباسط عيد:

235. النص والخطاب– قراءة في علوم القرآن، دار إفريقيا الشّرق، المغرب، ط1، 2016م.

– محمّد عبد الخالق عظيمة:

236. دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، مصر، د ط، د ت.

– محمّد عبد الله دراز:

237. النبأ العظيم– نظرات جديدة في القرآن، دار القلم، الكويت، ط1، د ت.

– محمّد عبد المطلب:

238. البلاغة العربيّة قراءة أخرى، الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر، لوجمان، ط1، 1997م.

239. جدليّة الإفراد والتّركيب في النّقد العربيّ القديم، الشركة المصريّة العالميّة للنّشر، لونجمان، ط1، 1995م.

– محمّد العبد:

240. العبارة والإشارة– دراسة في نظريّة الاتّصال، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 2007م.

– محمّد فاضل السامرّائي:

241. الحجج النّحويّة حتّى نهاية القرن الثّالث الهجري، دار عمّار، عمّان، ط2، 1430هـ.

– محمّد فؤاد عبد الباقي:

242. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، مصر، د ط، 1428= 2007م.

- محمّد مبارك:

243. استقبال النّصّ عند العرب، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت، ط1، 1996م.

- محمّد محمّد يونس علي:

244. علم التّخاطب الإسلاميّ- دراسة لسانيّة لمناهج علماء الأصول في فهم النص، دار المدار الإسلاميّ، ط1، 2006م.

245. المعنى وظلال المعنى- أنظمة الدّلالة في العربيّة، دار المدار الإسلاميّ، بيروت، لبنان، ط2، 2007م.

- محمّد صالح الضالع:

246. الأسلوبيّة الصّوتيّة، دار غريب، القاهرة، 2000م.

- محمّد متولي الشّعراويّ:

247. خواطري عن القرآن- تفسير الشّعراويّ، دار أخبار اليوم، القاهرة، د ط، 1991م.

- محمّد مفتاح:

248. ديناميّة النّصّ (تنظير وإنجاز)، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، المغرب، ط3، 2006م.

249. في سيمياء الشّعر القديم، دار الثّقافة، الدّار البيضاء، 1989م.

- محمّد كريم الكواز:

250. أسلوب التّعقيب في القرآن الكريم، دار الكتب الوطنيّة، بنغازي، ليبيا، ط1، 1425هـ.

- محمّد نور الدّين المنجّد:

251. التّرادف في القرآن الكريم (بين النّظريّة والتّطبيق)، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، ط1، 1417هـ= 1997م.

- محمّد يوسف حبلص:

252. أثر الوقف على الدّلالة التّركيبيّة، دار الثّقافة العربيّة، القاهرة، مصر، ط1، 1414هـ= 1993م.

- محمود أحمد نحلة:

253. دراسات قرآنيّة في جزء عمّ، دار العلوم العربيّة للطباعة والنّشر، بيروت، لبنان، 1409هـ= 1989م.

254. في البلاغة العربيّة - علم المعاني، دار العلوم العربيّة، بيروت، لبنان، ط1، 1990م.

- المراكشي أبو العبّاس أحمد بن البناء:

255. عنوان الدّليل من مرسوم خطّ التّنزيل، تحق: هند شلبي، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، لبنان، ط1 1990م.

- مسعود صحراوي:

256. التداوليّة عند علماء العربيّة- دراسة تداوليّة لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التّراث اللّسانيّ العربيّ، دار التّنوير للنّشر والتّوزيع، الجزائر، ط1، 1429هـ= 2008م.

257. من التّنظير التّداوليّ إلى التّطبيق النّحويّ- علاقة البنية بالوظيفة في "دلائل الإعجاز"، بحث منشور في كتاب: التّداوليّات وتحليل الخطاب- بحوث محكّمة، إشراف وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي ومنتصر أمين عبد الرّحيم، كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 1435هـ= 2014م.

- مصطفى جمال الدّين:

258. البحث النّحويّ عند الأصوليّين، دار الهجرة، قم، إيران، ط2، 1405هـ.

259. **- مصطفى حسيبة:**

260. المعجم الفلسفيّ، دار أسامة للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 1433هـ= 2012م.

- مصطفى صادق الرّافعي:

261. إعجاز القرآن والبلاغة النّبوية، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، د ط، د ت.

- **مصطفى الغلاييني:**

262. جامع الدّروس العربيّة- موسوعة في ثلاثة أجزاء، دار الحديث، القاهرة، د ط، 1426هـ= 2005م.

- **مقبول علي بشير النعمة:**

263. الاتّساع في المعنى، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1432هـ= 2011م.

- **مكي أبو محمّد بن أبي طالب القيسيّ:**

264. الرّعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التّلاوة بعلم مراتب الحروف ومخارجها وصفاتها وألقابها، ملحق به: تفسير الوقف على كلّا وبلى، تحق: فرغلي سيد عرباوي، مكتبة أولاد الشّيخ للتّراث، الجيزة، مصر، ط1، 2009م.

- **ابن منظور محمّد جمال الدّين:**

265. لسان العرب، تقديم: عبد الله العلايلي، أعاد بناءه على الحرف الأوّل: يوسف خيّاط، دار الجيل، بيروت، لبنان، د ط، د ت.

- **المالقي أحمد بن عبد النّور:**

266. رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحق: أحمد محمّد الخرّاط، مطبوعات مجمع اللّغة العربيّة، دمشق، سوريا، د ط، د ت.

- **مهدي عناد قبها:**

267. التّحليل الصّوتيّ للنّصّ، دار أسامة للنشر والتّوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2013م.

- **الميداني عبد الرحمن حسن حبنكة:**

268. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة- صياغة للمنطق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلاميّ، دار القلم للنّشر، دمشق، بيروت، ط1 1395هـ= 1975م.

269. معارج التّفكر ودقائق التّدبر- تفسير تدبريّ للقرآن الكريم بحسب ترتيب النّزول، دار القلم، دمشق، سوريا، ط1، 2000م.

- نادية رمضان النجار:

270. اللّغة وأنظمتها بين القدماء والمحدثين، مراجعة وتقديم: عبده الرّاجحي، دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر، الإسكندريّة، د ط، د ت.

- نادية محمد الشّريف العمري:

271. دلالة الاقتضاء وأثرها في الأحكام الفقهيّة- دراسة في علم أصول الفقه، هجر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط1، 1988م.

- ناصر بن عمارة:

272. الفلسفة والبلاغة- مقاربة حجاجيّة للخطاب الفلسفيّ، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1430هـ= 2009م.

- ناصيف اليازجي:

273. فصل الخطاب في أصول لغة الإعراب، مراجعة: خالد كامل الطعاني، دار المتنبي للنّشر والتّوزيع، إربد، الأردن، د ط، 1423هـ= 2003م.

- النحاس أبو جعفر:

274. معاني القرآن، تحق: يحي مراد، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1425هـ= 2004م.

- نذير حمدان:

275. الظاهرة الجماليّة في القرآن الكريم، دار المنارة للنّشر والتّوزيع، جدّة، السعوديّة، ط1، 1991م.

- نعمان بوقرة:

276. الخطاب الأدبيّ ورهانات التّأويل- قراءات نصيّة تداوليّة حجاجيّة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012م.

- نعوم تشومسكي:

277. المعرفة اللّغويّة، تر: محمّد فتيح، دار الفكر العربيّ، ط1، 1413هـ= 1993م.

- النيسابوري أبو الحسن عليّ بن أحمد الواحدي:

278. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1994م.

- العسكري أبو هلال الحسن بن عبد اللّه بن سهل:

279. الصناعتين، تحق: مفيد قميحة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط3، ص1989م.

280. الفروق اللّغويّة، تحق: محمّد باسل عيون السود، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ= 2003م.

- هنريش بليت:

281. البلاغة والأسلوبيّة، نحو منهج سيميائيّ لتحليل النّصّ، تر: محمّد العمري، إفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط1، 1999م.

- هنري فليش:

282. العربيّة الفصحى- نحو بناء لغويّ جديد، تر: عبد الصّبور شاهين، ط2، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1986م.

- ابن يعقوب المغربيّ:

283. مواهب المفتاح في شرح تلخيص المفتاح، دار السرور، بيروت، د ط، د ت.

- ابن يعيش موفق الدّين أبو البقاء علي:

284. شرح المفصّل للزمخشري، تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ= 2001م.

2- الرّسائل الجامعيّة:

- بلقاسم حمام:

1. آليات التّواصل في الخطاب القرآنيّ، أطروحة دكتوراه، جامعة باتنة، الجزائر، 2005م.

- **سجية طبطوب:**

2. الجملة الطلبيّة في الخطاب القرآنيّ- دراسة وظيفيّة، سورتا البقرة والأعراف نموذجا، مذكّرة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير، تخصّص: نحو وظيفيّ، كليّة الآداب واللّغات، قسم اللغة والأدب العربيّ، جامعة محمّد لمين دباغين سطيف2، 2014م- 2015م.

- **عبد الصمد عبد الله محمّد:**

3. خطاب الأنبياء في القرآن الكريم- خصائصه التّركيبيّة وصوره البيانيّة، رسالة مقدّمة لنيل درجة الدكتوراه في البلاغة والنقد، كلية اللّغة العربيّة، قسم الدّراسات العليا العربيّة، فرع الأدب، المملكة العربيّة السعوديّة، 1415هـ= 1995م.

- **عبد العزيز بنعيش:**

4. التّواصل بين القصد والاستقصاد- مقاربة تداوليّة لفاعليتي التّدليل والتّأويل، أطروحة دكتوراه، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، ظهر المهراز، فاس، المغرب، 2003م- 2004م.

- **عمر علي سليمان الباروني:**

5. **اللّواصق التّصريفيّة في الكلمة العربيّة**، أطروحة دكتوراه، تخصّص اللّغة والنّحو، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، 2011م.

- **محمّد مشري:**

6. مركّب النّداء في القرآن الكريم بين المعاني النّحويّة ودلالة الخطاب، بحث مقدّم لنيل شهادة دكتوراه علوم في اللّغة العربيّة، جامعة منتوري، قسنطينة، السّنة الجامعيّة: 2009/2008م.

- **يحي بعيطيش:**

7. نحو نظريّة وظيفيّة للنّحو العربيّ، أطروحة دكتوراه دولة في اللّسانيّات الوظيفيّة الحديثة، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006/2005م.

3- المجلاّت والدوريّات:

- **بان عمر ومحمّد عبد الزهرة الشريفيّ:**

8. الوظيفة الدّلاليّة للاّصق التّصريفيّ غير المتوقع في النّص القرآنيّ، مجلّة اللّغة العربيّة وآدابها، كليّة الآداب، جامعة الكوفة، العراق، ع2، 31آذار/ مارس 2015م.

- **بنعيسى عسو أزاييط:**

9. نظريّة كرايس والبلاغة العربيّة، مجلّة كليّة الآداب، مكناس، المغرب، ع13، 1999م.

- **أمحمد عرابي:**

10. الاقتضاء الحجاجي ودوره في تحقيق الفاعلية الإقناعية- الخطاب القرآني أنموذجا، مجلّة اللّغة والاتّصال، مختبر اللّغة العربيّة والاتّصال، جامعة وهران1، الجزائر، ع18، مج11، 2015م.

- **جميل حداوي:**

11. المقاربة التّداوليّة في الأدب والنّقد، ص63، مجلّة العربيّة والتّرجمة، مجلّة علميّة فصليّة محكمة، إصدار: المنظّمة العربيّة للتّرجمة، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربيّة للتّرجمة، بيروت، لبنان، السنة الرّابعة، ع9، ربيع2012م.

- **حمادي مصطفى:**

12. تداولية الإشاريات في الخطاب القرآني، مجلّة الأثر، ورقلة، الجزائر، العدد 26، سبتمبر 2016م.

- **ربيعة برباق:**

13. المغالطة الحجاجيّة وخرق مبادئ التّحاور، مجلّة سياقات اللّغة والدّراسات البينيّة، كليّة التّربيّة، قسم اللّغة العربيّة، الإسكندريّة، مصر، مج2، ع5، أبريل 2017.

- **رضوان الرقبي:**

14. الاستدلال الحجاجيّ التداوليّ وآليات اشتغاله، مجلّة عالم الفكر، المجلس الوطني للفنون والثّقافة والآداب، الكويت، ع2، مج40، أكتوبر- ديسمبر 2011م.

- **عادل فاخوري:**

15. الاقتضاء في التّداول اللّسانيّ، مجلّة عالم الفكر، الكويت، مج20، ع3، 1989م.

- **زهر الدّين رحماني:**

16. دلالة التّنغيم في القرآن الكريم- سورة الزمر نموذجا، مجلة الممارسات اللّغويّة، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، 2013م.

- عبد العزيز حاجي وعجاج برغش:

17. أسرارُ التّعريف والتّنكير في آيات المتشابه اللّفظيِّ في كتاب " فتحُ الرحمن بكشف ما يلتبسُ في القرآن" لزكريا الأنصاريِّ، مجلّة بحوث جامعة حلب، سلسلة العلوم القانونيةّ والشّرعيّة، العدد لعام 2015م.

- عبد الكريم حاقة:

18. القيم التّعبيريّة للأصوات في فواصل القرآن الكريم، مجلة البحوث والدّراسات، ع23، السنة14، شتاء 2017م.

- عزّة عدنان أحمد عزّت ونرمين غالب أحمد:

19. التّحليل الصّوتيّ وارتباطه بالسياق القرآنيّ في سورة مريم، مجلّة رؤى فكريّة، جامعة محمّد شريف مساعدية، سوق أهراس، العدد الرّابع، أوت2016م، نقلا عن الموقع الإلكترونيّ: http://www.univ- soukahras.dz/en/publication/article/591

- علي توفيق الحمد:

20. جهود عبد القاهر الجرجاني في الدّراسات التّصريفيّة، مجمع اللّغة العربيّة الأردنيّ، العددان 28،29، السّنة التّاسعة، 1985م.

- عمار عبد السّتّار محمّد:

21. الصّوائت القصيرة العربيّة (المخارج والخصائص والصّفات)، مجلة ديالي، المغرب ع71، 2016م.

- عمر بوبقّار:

22. الإبدال بين الصوائت القصيرة في ضوء علم الأصوات الوظيفي، مجلّة الأثر، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر ع20، 2014م.

- فايز صالح الخطيب:

23. الإعجاز البيانيّ في آيات سليمان عليه السّلام مع ملكة سبأ، مجلّة جامعة دمشق، المجلّد السّابع عشر، العدد الثاني، 2001م.

- **فراس عبد العزيز عبد القادر:**

24. علاقة الصّوت بالمعنى في صيغة الفعل الرّباعيّ المضاعف [فَعْلَل] في التّعبير القرآنيّ، مجلّة آداب الرّافدين، العدد48، العراق: 31ديسمبر 1428هـ= 2007م.

- **كمال أحمد المقابلة:**

25. القيمة الدّلاليّة لصوت المدّ في القراءات القرآنيّة، مجلة المنارة للبحوث والدّراسات، الأردن، البلد، مج17، ع02، 2011م.

- **كمال الزماني:**

26. الاقتضاء المعجميّ وانسجام الخطاب- دراسة في خطاب الجهاد للإمام علي رضي الله عنه، مجلّة الآداب واللّغات والعلوم الإنسانيّة، كليّة الآداب واللّغات، جامعة الشاذلي بن جديد، الطارف، الجزائر، مج2، ع1، ، 2018م.

27. المقتضى التركيبي وأدواره الحجاجيّة- دراسة في الخطب الحربيّة للإمام علي رضي الله عنه، مجلّة اللّغة العربيّة وآدابها، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، كليّة الآداب واللّغات، جامعة البليدة2، الجزائر، مج6، ع2، 1440= 2018م.

- **ليلى جغام:**

28. دلالة الاقتضاء بين النحو والتّداوليّة، مخبر اللّسانيّات واللّغة العربيّة، حوليّات المخبر، ع1، ديسمبر 2013م.

- **محمد عبد الباسط عيد:**

29. الجملة والخطاب، قراءة في علوم القرآن، مجلة الرّافد (مجلة شهرية ثقافية جامعة)، ع1، أكتوبر 1993م، العدد 168 أغسطس، 2011م، نقلا عن موقع:

http// www. arrafid. ae/ arrafid/ p15 – 2011 html

- **محمّد فارح:**

30. الشّرط وأثره الحجاجيّ في الخطاب- مقاربة تداوليّة حجاجيّة في "مناظرة بين العلم والجهل للشّيخ محمّد الديسي الجزائريّ"، مجلّة (لغة- كلام)، مخبر اللّغة والتّواصل، جامعة غليزان، الجزائر، مج7، ع1، 2021م.

- **مسعود صحراوي:**

31. المنحى الوظيفيّ في التّراث اللّغويّ العربيّ، مجلّة الدّراسات اللّغويّة، السعوديّة، مجلد 5، عدد1، أبريل 2003م.

- **مصطفى مسيردي:**

32. من وظائف التّنغيم اللّغويّ في أداء القرآن الكريم- دلالة المدّ في الأداء، مجلّة التّعليميّة، مخبر تجديد البحث في تعليمية اللغة العربية في المنظومة التربوية الجزائرية، كليّة الآداب واللّغات والفنون، جامعة جيلالي ليابس، سيدي بلعباس، الجزائر، مج1، ع1، 2011م.

- **مكي درار:**

33. تداعيات التعاقُب والاستبدال الصّوتيّ في تثليث عناصر المباني المعجميّة **الإفراديّة**، مجلة الصوتيات، حوليَّة أكاديميَّة مُحكَّمة، تصدر عن مخبر الصوتيات العربية الحديثة، جامعة محمّد دحلب، البليدة، الجزائر، العدد الثّالث، 2007م.

- **نور وليد:**

34. الاقتضاء التّخاطبيّ- دراسة تداوليّة في آيات من سورة الأنعام، بحث منشور ضمن: التّداوليّة في البحث اللّغويّ والنّقديّ، تحرير: بشرى البستانيّ، منتديات مجلّة الابتسامة، مؤسّسة السيّاب للطّباعة والنّشر والتّوزيع والتّرجمة، لندن، ط1، 2012م.

- **هيثم محمّد مصطفى:**

35. ملامح من النظريّة الوظيفيّة (التّواصليّة) عند ابن جني في كتابه (الخصائص)، مجلّة كليّة العلوم الإسلاميّة، العراق، مج 8، ع (2/15)، 1435هـ= 2014م.

- **وليد حسين:**

36. دلالة الاقتضاء عند الأصوليّين في ضوء نظريّة التّضمين التّخاطبيّ عند جرايس، مجلّة الدّراسات اللّغويّة والأدبيّة، دراسات لغويّة، قسم اللّغة العربيّة، كليّة الآداب وآدابها الجامعة الأردنيّة، العدد الثّاني، السّنة الأولى، 2010م.

- بن يطو بن عمران:

37. التّوظيف الحجاجيّ لأسلوب القصر – نماذج مختارة من القرآن الكريم والحديث الشّريف، مجلة التّواصليّة، تصدر عن مخبر اللّغة وفن التّواصل، جامعة يحي فارس، المدية، الجزائر، مج3، ع1، 2017/06/01م.

4 – بحوث ومقالات منشورة على مواقع شبكة الأنترنيت:

- أحمد درويش:

38. نون التّوكيد الخفيفة في القرآن ومتعة التّفسير النّحويّ، منتدى مجمع اللّغة العربيّة على الشّبكة العالميّة، 21/07/ 2018، تاريخ الزيارة: 31/ 05/ 2020، بحث منشور على الموقع الإلكترونيّ: file:///D:/données/Desktop

- إسلام ويب:

39. صيغة المثنّى في القرآن، 2012/05/06، نقلا عن:

file:///C:/Users/hp/Desktop.html أو: مقالات islamweb.net

- آلاء طارق محمود آغا:

40. الخطاب الأنثويّ في سورة النّمل، مجلّة حروف، مؤسّسة السياب للطّباعة والنّشر والتّرجمة، لندن، نقلا عن موقع: htm. المرأة في القرآن/ سورة النّمل /file:///C:/Users/hp/Desktop

- جمال عبدالعزيز أحمد:

41. همزة الإزالة وأثرها في المعنى والدّلالة، كلية دار العلوم ، جامعة القاهرة، 09 يناير 2020م، تاريخ الدخول: 09 سبتمبر 2021م، بحث منشور على الموقع الإلكتروني: file:///C:/Users/smarttech/Desktop/جريدة الوطن html.

– خثير عيسى:

42. الخواص الوظيفية للصّوائت، منتدى مجمع اللّغة العربيّة، مكة، الشّبكة العالميّة،2016/17/09م، 08:03، بحث منشور على الموقع الإلكترونيّ: file:///C:/Users/smarttech/Desktop/.htm

– رضوان الرقبي:

43. النّظريّة التّداوليّة: المفهوم والتّصورّ (3)، صحيفة المثقّف، ص3، نقلا عن الموقع الإلكترونيّ: http: //almothaqaf.com/index.php/idea2015/894493.html

– رفاه محمد علي زيتوني:

44. من أسرار البيان في سورة القارعة، تاريخ: 2014/03//13م- 11:22، نقلا عن موقع: file:///C:/Users/hp/Desktop/.html

45. من بديع الإيجاز والإطناب في القرآن الكريم، حلب، سوريا، السبت ديسمبر2019، بحث منشور على الموقع الإلكتروني: file:///C:/Users/smarttech/Desktop

– ضياء الدّين الجماس:

46. معاني المدود في القرآن الكريم، ملتقى رابطة الواحة الثّقافيّة، 06جانفي 2016م، 02:51، مقال منشور في الموقع الإلكترونيّ:

http://www.rabitat-alwaha.net/moltaqa/showthread.php?81780، تاريخ الدّخول: 05 مارس 2020م، 10:30.

– عبد الجليل الغندوري:

47. دلالات المنطوق غير الصّريح وقواعده التّفسيريّة، 14 يناير 2014م، نقلا عن الموقع الإلكترونيّ:
https://www.facebook.com/abdeljalil.elghandoury/posts/

– عليان بن محمّد الحازمي:

48. التّنغيم في التّراث العربيّ، 2019/10/06م، ص04، نقلا عن الموقع الإلكتروني: www.quranicthought.com

– عودة أبو عودة:

49. من أسرار البيان القرآني؛ كلا سوف تعلمون، الدّستور، تمّ نشره في الجمعة 15 أيار / مايو 2009. 03:00 مساءً، نقلا عن الموقع الإلكترونيّ: /file:///C:/Users/smarttech/Desktop

– محمّد ذنون يونس:

50. مشكلة زيادة المبنى ودلالتها على زيادة المعنى– دراسة تطبيقية على السين وسوف في القرآن الكريم، رابطة أدباء الشّام، نقلا عن الموقع الإلكتروني: /file:///C:/Users/smarttech/Desktop

– مرهف عبد الجبّار سقا:

51. نقول نص قرآنيّ أم خطاب قرآنيّ؟ ملتقى أهل التّفسير، ص1، نقلا عن الموقع الإلكتروني: http:// www. tafsir. net/ vb/ tafsir14172

– نجيب علي عبد اللّه السودي:

52. الدّلالة الإيحائيّة لصفة الصّوت في النّصّ القرآنيّ، جامعة تعز، اليمن، 2013م، نقلا عن الموقع الإلكتروني:

.https://ust.edu/ojs/index.php/JSS/article/view/314

– هادي سعدون هنون وجديع نعمة:

53. صور الدّلالة القرآنيّة في سورة النّاس– دراسة أسلوبيّة، كليّة التّربيّة الأساسيّة، وزارة التّعليم العالي والبحث العلميّ، جامعة الكوفة، مقال منشور على الموقع: http://www. Saïd. Net

54. الفرق بين قوله تعالى "يشاق الله" و"يشاقق الله ورسوله"، مقال نشر في المساء يوم 05 - 08 – 2017. مَصْرِسْ: محرّك بحث إخباري الموقع الرّسميّ.

55.ويكيبيديا: المعاريض، نقلا عن الموقع الإلكترونيّ: ar.m.wikipedia.org:https//

ثانيا- المراجع الأجنبيّة:

1. Catherine Kerbrat Orcchioni: L'implicite, Armand Colin, Paris, 1986.
2. J. L .Austin: Quand dire c'est faire, Td: Gilles lane, ed du Seuil, paris, 1970.
3. John Searle: les actes de langage, Td: Helene Pauchard, Hermann, Paris, 1972.
4. Geoffrey Leech: Principles of pragmatics, printed in Singapore, Longman Group Limited, 1983.
5. George yule: Pragmatics, Oxford University Press, Second impression, 1996.
6. Kerbrat-Orecchioni: l'implicite, Armand colin, 1986.
7. Oswald Ducrot: Le dire et le dit, les éditions de Minuit, Paris, 1984.
8. Patrick Charaudeau, Langage et discours, éléments de sémiolinguistique, (théorie et pratique), Hachette, paris, 1983.

فهرس المحتويات

شكر وتقدير وعرفان

إهداء

مقدمة.. أ

المدخل: الاقتضاء اللّغويّ وتداوليّة الخطاب القرآنيّ

أوّلا: ماهية الاقتضاء اللّغويّ- الجذور والامتداد 14

1- المفهوم والمصطلح 15

2- جذور الاقتضاء في التّراث العربيّ والدّراسات اللّسانيّة الغربيّة..21

2- 1- الاقتضاء في التّراث العربيّ 22

2-2- الاقتضاء في الدّراسات اللّسانيّة الغربيّة 34

3- اختلاف مفهوم الاقتضاء بين الدّلالة والتّداول 39

4- مقاربات تداوليّة بين الاقتضاء في التّراث العربيّ والدّرس اللّسانيّ الغربيّ 45

ثانيّا: تداوليّة الخطاب القرآنيّ 49

1- ملامح التّداوليّة في الفكر العربيّ القديم 49

2- القرآن الكريم بين النّصّ والخطاب 64

3- تطبيق الآليّة التّداوليّة على الخطاب القرآنيّ 68

4- الطّابع التّداوليّ للخطاب القرآنيّ (من تفسير النّصّ إلى تحليل الخطاب) 71

الفصل الأوّل: الاقتضاء الصّوتيّ ودّلالاته الإيحائيّة في الخطاب القرآنيّ

المبحث الأوّل: الاقتضاء الصّوتيّ التّركيبيّ 84

أوّلا: المقتضيات الصّوتيّة للتّشكيل الصّامتيّ في الخطاب القرآنيّ 58

1- صفات الأصوات الصّامتة..87

2- التّنوّعات الدّلاليّة لمقتضيات التّشكيل الصّامتيّ في الخطاب القرآنيّ......................................88

2-1- الدّلالات الإيحائيّة لمقتضيات التّواتر الصّامتي...88

2-1-1- المقتضيات الصّوتيّة لتواتر وتوالي الصّامت..88

2-1-2- المقتضيات الصوتيّة للتماثل الكلّيّ التّام 94

2-2- المقتضيات الصّوتيّة النّاتجة عن حذف الصّامت.. 98
ثانيّا: المقتضيات الصّوتيّة للتّشكيل الصّائتيّ في الخطاب القرآنيّ............................... 102
1- التّنوّعات الدّلاليّة لمقتضيات الصّوائت القصيرة 103
1-1- الفتحة...105
1-2- الضّمة..108
1-3- الكسرة...113
1-4- دلالة المقتضيات للتماثل الصّائتيّ المقبل الكليّ في حالة الانفصال........................117
2- دلالة مقتضيات الصّوائت الطّويلة 120
2-1- اقتضاءات التّشكيل الصّامتي للمدود الطّبيعيّة في آيات النّداء 121
2-2- اقتضاءات التّشكيل الصّوتي للمدود الطّبيعيّة في آيات الدّعاء 122
2-3- اقتضاءات حذف بعض الوحدات الصّائتيّة الطويلة.. 123
2-4- اقتضاءات التّشكيل الصّائتي للمدود الطّبيعيّة في بناء الفواصل القرآنيّة.......................... 126
ثالثا: المقتضيات الصّوتيّة لظاهرة المدّ اللّازم 129
1- أسباب المدّ الفرعي وموجباته... 132
2- الدّلالات الإيحائيّة للمقتضيات الصّوتيّة لظاهرة المدّ في الخطاب القرآني.........................133
رابعا: المقتضيات الناتجة عن نوعيّة المقاطع الصّوتيّة في الخطاب القرآنيّ.........................144
1- اقتضاء المقطع الصّوتيّ وأنواعه في اللّغة العربيّة...144
2- الدّلالات الإبلاغيّة لمقتضيات المقاطع الصّوتيّة.. 146
المبحث الثاني: الاقتضاء الصّوتيّ فوق التّركيبيّ.. 158
أوّلا: المقتضيات الصّوتيّة للنّبر في الخطاب القرآنيّ..159
1- الاقتضاء الصّوتيّ للنّبر.. 159
2- الدّلالات الإيحائيّة للمقتضيات الصّوتيّة لظاهرة النّبر في الخطاب القرآنيّ 160
2-1- الوظيفة التّمييزيّة للنّبر الدّلاليّ في استقامة الأداء القرآنيّ 161
2-2- الوظيفة التّداوليّة للنّبر الدّلاليّ في القراءات القرآنيّة عند علماء العربيّة القدماء 163

ثانيا: المقتضيات الصّوتيّة للتّنغيم في الخطاب القرآنيّ.. 165
1- الاقتضاء الصّوتيّ للتّنغيم 165
2- الدّلالات النّفسيّة للمقتضيات الصّوتيّة النّاتجة عن ظاهرة التّنغيم في الخطاب القرآنيّ 166
2-1- مقتضيات التّنغيم النّاتجة عن البنية الخبريّة.. 167
2- 2- مقتضيات التّنغيم النّاتج عن البنية الطلبيّة.. 172
2-3- المقتضيات التّنغيميّة النّاتجة عن البنية الحواريّة...183
3- تعالق مقتضيات النّبر والتّنغيم في تحديد نمط الجملة النحويّ ودلالتها الإبلاغيّة 189
ثالثا: المقتضيات الصّوتيّة للوقف في الخطاب القرآنيّ...191
1- الاقتضاء الصّوتيّ للوقف.. 191
2- المقتضيات الدّلاليّة النّاتجة عن ظاهرة الوقف في الخطاب القرآنيّ...................................192
2-1- وقف اقتضته أسباب النّزول.. 192
2-2- وقف اقتضاه علم النّحو ومعرفته وتقديراته 193
2-3- وقف اقتضته القراءات القرآنيّة... 193
2-4- وقف اقتضاه المعنى 196
2-5- وقف اقتضته الجملة الطلبيّة 197
2-6- اقتضاء الوقف على رؤوس الآي... 199

الفصل الثّاني: الاقتضاء البنائيّ ودلالاته الإبلاغيّة في الخطاب القرآنيّ

المبحث الأوّل: دلالات اقتضاء اللّواصق التّصريفيّة غير المتوقعة في الخطاب القرآنيّ 206
أوّلا: اقتضاء لواصق الأسماء 206
1- دلالة المقتضى التّصريفيّ للاصقة الألف واللام (ال).. 207
2- دلالة المقتضى التّصريفيّ للاصقة التّنوين.. 209
3- دلالة المقتضى التّصريفيّ للاصقة التّاء المربوطة.. 213
ثانيّا: اقتضاء لواصق الأفعال.. 215
1- دلالة المقتضي التّصريفيّ للاصقتي السّين وسوف.. 215
2- مقتضيات التّضعيف.. 220

2-1- مقتضيات لاصقة التّضعيف في مضعّف العين من الثّلاثيّ 222
2-2- دلالة مقتضى التّضعيف في الفاء المكرّرة القائمة على أساس الزّيادة 225
3- دلالة المقتضى التّصريفيّ غير المتوقع للاحقتي نوني التّوكيد........................ 228
ثالثا: دلالة تكرير المقتضى الصّامتي للفعل الرّباعيّ المضاعف........................ 231
1- الدّلالة الإيحائيّة للاصقة المقتضى الصّامتيّ للفعل الرّباعيّ المضاعف (زُحْزِحَ)........................ 233
2- الدلالة الإيحائيّة للاصقة المقتضى الصّامتيّ للفعل الرّباعيّ المضاعف (كُبْكِبَ)........................ 240
رابعا: التّنوّعات الدّلاليّة لمقتضيات لواصق الضمائر المتّصلة........................ 248
1- دلالات المقتضيات التّصريفيّة للواصق ضمائر المتكلّم المعبّرة عن الذّات العليّة 250
2- دلالات المقتضيات التّصريفيّة للواحق الضّمائر المتّصلة الّتي فيها مخالفة للعائد 251
المبحث الثّاني: الدّلالات الإبلاغيّة لمقتضيات اللّواصق الاشتقاقيّة في الخطاب القرآنيّ 254
أوّلاً: قتضاء اللّواصق الاشتقاقيّة القصيرة........................ 255
1- دلالة المقتضى التّصريفيّ للصّائت القصير المتعلّق بالاسم 256
2- دلالة المقتضى التّصريفيّ للصّائت القصير المتعلّق بالأفعال 257
3- دلالة المقتضى التّصريفيّ للصّائت القصير المتعلّق بالحركة الإعرابيّة 259
ثانيا: اقتضاء اللّواصق الاشتقاقيّة الطّويلة 261
ثالثا: دلالة الحركة الاستبداليّة للمقتضى الاشتقاقيّ........................ 265
رابعا: لواصق التحوّل الدّلاليّ للمشتقات وأثرها في تنوّع دلالة الأصل اللّغويّ الواحد........................ 272
1- مقتضيات التّبادل الصّرفي بين مصدرين 273
2- مقتضيات التّبادل الصّرفي بين اسم الفاعل (فاعل) وصيغة المبالغة (فعّال) 275

الفصل الثالث: الاقتضاء التّركيبيّ ووظائفه الحجاجيّة في الخطاب القرآنيّ

المبحث الأوّل: مقتضيات العلاقات التّركيبيّة ووظائفها الحجاجيّة في الخطاب القرآنيّ........................ 280
أوّلا- الطّاقة الحجاجيّة للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عن تركيب الصّلة والموصول........................ 282
ثانيا- الطّاقة الحجاجيّة للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية الاستثناء........................ 287
ثالثا- الطّاقة الحجاجيّة للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية الإضافة........................ 293
رابعا- الطّاقة الحجاجيّة للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية العطف........................ 300

المبحث الثاني: حجاجيّة مقتضيات المكوّنات الأسلوبيّة في الخطاب القرآنيّ 304

أوّلا- اقتضاء مكوّنات الأسلوب الخبريّ في الخطاب القرآنيّ 305

1- الطّاقة الحجاجيّة للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية توكيد الخبر 306

2- الطّاقة الحجاجيّة للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية الشّرط.............................. 313

3- الطّاقة الحجاجيّة للمقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية النفي............................... 327

ثانيّا: حجاجية المقتضيات الناتجة عن بنية الأفعال الكلامية في الخطاب القرآني 345

1- حجاجيّة المقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية النّداء 345

2- حجاجيّة المقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية الأمر 351

3- حجاجيّة المقتضى التّركيبيّ النّاتج عن بنية النّهي.. 356

4- حجاجيّة المقتضى التّركيبيّ النّاتج عن البنية الاستفهاميّة.................................. 361

الفصل الرّابع: الاقتضاء السياقيّ وانسجام الخطاب القرآنيّ

المبحث الأوّل: الاقتضاء الدّلاليّ 369

أوّلاً: دور المقتضى المعجمي في الكّشف عن دلالة الاقتضاء الكليّة وانسجام الخطاب.............. 370

1- هيمنة دلالة المقتضى المعجمي المبنيّ على علاقة الاشتقاق في الخطاب القرآنيّ................ 375

2- دور المقتضى المعجميّ في انسجام الخطاب القرآنيّ وبناء مقتضاه العام......................... 381

ثانيا: اقتضاء المفردة القرآنيّة من المعجم إلى الدّلالة.. 392

ثالثا: دحض دلالة الاقتضاء لمبدأ التّرادف اللّغويّ في الخطاب القرآنيّ............................ 404

رابعا: دحض دلالة الاقتضاء لمبدأ التّضاد اللّغويّ في الخطاب القرآنيّ 421

المبحث الثاني: الاقتضاء التّداوليّ 429

أوّلا: دور المقتضيات النّاجمة عن الاقتضاء التداوليّ في انسجام الخطاب القرآنيّ 430

1- الاقتضاء العام 431

2- الاقتضاء الخاص 436

3- الاقتضاء العُرْفيّ 439

4- الاقتضاء التّخاطبيّ 443

ثانيّا: مبدأ التّعاون وقواعد التّخاطب 445

1- مبدأ التّعاون العام.. 445
2- مبادئ التّعاون الثّانويّة 447
ثالثا: دور المقتضيات الدّلاليّة الصّادرة عن خرق القواعد في انسجام الخطاب القرآنيّ................ 449
1- المقتضيات الدّلاليّة النّاتجة عن خرق مبدأ الكمّ 450
2- مقتضيات خرق مبدأ الكيف في الخطاب القرآنيّ والمغالطة الحجاجيّة........................... 459
3- مقتضيات خرق مبدأ المناسبة بين المقال والمقام.. 464
4- مقتضيات خرق مبدأ الجهة من الإبهام إلى الإفهام 464
خاتمة.. 482
قائمة المصادر و المراجع 492

الاقتضاء اللّغويّ في الخطاب القرآني – دراسة تداولية–

يسعى هذا البحث إلى إثارة قضية جوهريّة في العلاقة التّواصليّة بين المتلفّظ/ المتكلّم والمتلفّظ المشارك/ المخاطب في الخطاب القرآني، هي قضية الاقتضاء اللّغويّ الّذي يكشف جانبا مهمّا من جوانب الإعجاز، وهو ثراء دلالات المنطوق الوارد في سيّاق تواصليّ معيّن ومقام خاص، وذلك من خلال إحالة هذا المنطوق إلى ظروف السّيّاق لمعرفة مدى التّطابق بينهما والكشف عن القوانين العامّة المتحكّمة في تحديد دلالة الاقتضاء عن طريق استثمار معطيات الدّرس اللّسانيّ الوظيفيّ المعاصر.

وحتّى يتمّ رصد تجليّات الظّاهرة الاقتضائيّة في البنية اللّغويّة للخطاب القرآنيّ، وجب مقاربة آي الذّكر الحكيم مقاربة تداوليّة توافق النّقل وترضي العقل، بغية الكشف عن دور المقتضيات الدّلاليّة، وما ينتج عنها من بؤر مضمرة تستدعي كفاءة المخاطَب ومقدرته اللّغويّة، ومدى تعاونه مع المتكلّم لفكّ شفراتها، وباعتماد قرائن مقاليّة ومقاميّة. وذلك أنّ هذه المقتضيات تمتلك طاقة حجاجية قادرة على توجيه فحوى الخطاب، ومن شأنها أن تحدث فيه حركيّة اقتضائيّة تحقّق وحدته الكليّة وانسجامه.

الكلمات المفاتيح: تداوليّة، خطاب، سياق، اقتضاء، استلزام حواري، دلالة المنطوق، قوّة حجاجيّة، انسجام الخطاب.

La présupposition linguistique dans le discours coranique

Etude Pragmatique.

Résumé: Cette recherche vise à soulever une question essentielle dans la relation communicative entre l'énonciateur (le sujet parlant) et le co-énonciateur (le sujet interlocuté) dans le discours coranique. Il s'agit de la présupposition linguistique qui révèle son aspect de miraculosité qui constitue une richesse des connotations dans un co-texte communicatif déterminé à aspect spécial. Cela se réalise par le fait de renvoyer le dénoté aux conditions contextuelles de production afin de savoir à quel point ils sont similaires, ainsi qu'à la révélation des lois générales qui régissent la détermination de la présupposition sine qua non, et ce par le biais de l'investissement des données du cours de linguistique fonctionnelle moderne. Afin de surveiller les manifestations du phénomène de présupposition requise dans la structure linguistique du discours coranique, il a fallu d'approcher les versets du saint Coran en approche pragmatique compatible à la transcription, voire satisfaisante pour l'esprit, dans l'objectif serait de détecter le rôle des présupposés sémantiques et ce qui résulte des foyers atrophiques qui nécessitent une compétence de lémetteur et de sa capacité linguistique ainsi que l'étendue de sa coopération avec le locuteur pour son déchiffrement, en adoptant un essai et des preuves

descriptives. En effet, les présupposés en question possèdent une force argumentative capable d'orienter l'objectif du discours qui peut créer une mobilité présuppositionnelle qui réalise son unicité totale et sa cohérence.
Mots-clés: pragmatique, discours, contexte, présupposition, implication conversationnelle signification d'énoncé, force argumentative, cohérence discursive.

linguistic presupposition in Quranic discourse, a Pragmatics study.

Abstract: Our research deals with a crucial subject in the communication relationship between speaker and receiver in Quranic discourse, which is Linguistic presupposition. The latter notion reveals an interested aspect related to inimitability which is the richness of the discourse significations cited in a given communicational discourse and a particular situation. The subject is studied through linking the statement to its context conditions to see how they are identical and detecting general rules that help to determine presupposition signification by using ideas in the modern functional linguistic course.

Thus, in order to monitor presupposional phenomenon manifestations in the linguistic structure of the Quranic discourse, it should be a Pragmatic approach that helps us to detect the role of semantic presuppositions which create unspoken ideas that impose a linguistic competence of the receiver.

It is noted that these presuppositions have an argumentative ability that can guide the discourse content and make a presuppositional movement making its total union and cohesion.
Keywords: Pragmatics, Context, discourse, Presupposition, Signification of enunciation, argumentative strength, Discourse coherence.